René Guénon

ARTICLES ET COMPTES RENDUS

TOME I

- 2002 -

F.-Ch. Barlet et les sociétés initiatiques

Publié dans le numéro d'avril 1925 du Voile d'Isis.

Avant de prendre part aux débuts du mouvement que l'on peut appeler proprement occultiste, F.-Ch. Barlet avait été l'un des fondateurs de la première branche française de la Société Théosophique. Peu de temps après, il entra en relations avec l'organisation désignée par les initiales *H. B. of L.*, c'est-à-dire *Hermetic Brotherhood of Luxor*[1], qui se proposait pour but principal « l'établissement de centres extérieurs dans l'Occident pour la résurrection des rites des initiations anciennes ». Cette organisation faisait remonter son origine à 4320 ans avant l'année 1881 de l'ère chrétienne ; c'est là une date évidemment symbolique, qui fait allusion à certaines périodes cycliques[2]. Elle prétendait se rattacher à une tradition proprement occidentale, car, d'après ses enseignements, « les Initiés Hermétiques n'ont rien emprunté à l'Inde ; la similitude qui apparaît entre une quantité de noms, de doctrines, de rites des Hindous et des Égyptiens, loin de montrer que l'Egypte ait tiré ses doctrines de l'Inde, fait seulement voir clairement que les traits principaux de leurs enseignements respectifs étaient dérivés d'une même souche, et cette source originelle n'était ni l'Inde ni l'Égypte, mais *l'île Perdue de l'Occident* ». Quant à la forme prise récemment par l'association, voici ce qui en était dit : « En 1870, un adepte de l'ancien Ordre, toujours existant, de la *H. B. of L.* originelle, avec la permission de ses frères initiés, résolut de choisir en Grande-Bretagne un néophyte qui pût répondre à ses vues. Après avoir accompli sur le continent européen une importante mission privée, il aborda en Grande-Bretagne en 1873 et réussit à trouver un néophyte qu'il instruisit graduellement, après avoir suffisamment prouvé et fait vérifier l'authenticité de ses lettres de créance. Le néophyte obtint ensuite la permission d'établir un cercle extérieur de la *H. B. of L.*, pour faire parvenir tous ceux qui s'en montreraient dignes à la forme d'initiation pour laquelle ils seraient qualifiés ».

Au moment d'adhérer à la *H. B. of L.*, Barlet eut une hésitation : cette adhésion était-elle compatible avec le fait d'appartenir à la Société Théosophique ? Il posa cette question à son initiateur, un clergyman anglais, qui s'empressa de le rassurer en lui déclarant que « lui-même et son Maître (Peter Davidson) étaient membres du Conseil de la Société Théosophique ». Pourtant, une hostilité à peine déguisée existait

---

[1] Il y eut aussi une *Hermetic Brotherhood of Light*, ou *Fraternité Hermétique de Lumière*, qui semble avoir été une branche dissidente et rivale. D'ailleurs, on peut remarquer que le nom de *Luxor* signifie également « Lumière », et même doublement, car il se décompose en deux mots (*Lux-Or*) qui ont ce même sens en latin et en hébreu respectivement.

[2] Ces périodes sont celles dont il est question dans le *Traité des Causes secondes* de Trithème, dont l'explication faisait partie des enseignements de la *H. B. of L.*

bien réellement entre les deux organisations, et cela depuis 1878, époque où M[me] Blavatsky et le colonel Olcott avaient été exclus de la *H. B. of L.*, à laquelle ils avaient été affiliés en 1875 par l'entremise de l'égyptologue George H. Felt. Sans doute est-ce pour dissimuler cette aventure peu flatteuse pour les deux fondateurs que l'on prétendit, dans le *Theosophist*, que la création du cercle extérieur de la *H. B. of L.* ne remontait qu'à 1884 ; mais, chose singulière, le même *Theosophist* avait publié en 1885 la reproduction dune annonce de l'*Occult Magazine* de Glasgow, organe de la *H. B. of L.*, dans laquelle il était fait appel aux personnes qui désiraient « être admises comme membres d'une Fraternité Occulte, qui ne se vante pas de son savoir, mais qui instruit librement et sans réserve tous ceux qu'elle trouve dignes de recevoir ses enseignements » : allusion indirecte, mais fort claire, aux procédés tout contraires que l'on reprochait à la Société Théosophique. L'hostilité de celle-ci devait se manifester nettement, un peu plus tard, à propos d'un projet de fondation d'une sorte de colonie agricole en Amérique par des membres de la *H. B. of L.* ; M[me] Blavatsky trouva là une occasion favorable pour se venger de l'exclusion dont elle avait été l'objet, et elle manœuvra de telle sorte qu'elle parvînt à faire interdire au secrétaire général de l'Ordre, T. H. Burgoyne, l'accès du territoire des États-Unis. Seul, Peter Davidson, qui portait le titre de « Grand-Maître provincial du Nord », alla s'établir avec sa famille à Loudsville, en Géorgie, où il est mort il y a quelques années[3].

En juillet 1887, Peter Davidson écrivait à Barlet une lettre dans laquelle, après avoir qualifié le « Bouddhisme ésotérique » de « tentative faite pour pervertir l'esprit occidental », il disait : « Les véritables et réels Adeptes n'enseignent pas ces doctrines de *karma* et de *réincarnation* mises en avant par les auteurs du *Bouddhisme Ésotérique* et autres ouvrages théosophiques… Ni dans les susdits ouvrages, ni dans les pages du *Theosophist*, on ne trouve, que je sache, une vue juste et de sens ésotérique sur ces importantes questions. L'un des principaux objets de la *H. B. of L.* est de révéler à ceux des frères qui s'en sont montrés dignes le mystère complet de ces graves sujets… Il faut aussi observer que la Société Théosophique n'est pas et n'a jamais été, depuis que M[me] Blavatsky et le colonel Olcott sont arrivés dans l'Inde, sous la direction ou l'inspiration de la Fraternité *authentique et réelle* de l'Himâlaya, mais sous celle d'un Ordre très inférieur, appartenant au culte bouddhique[4]. Je vous parle là d'une chose que *je sais* et que je tiens d'une autorité indiscutable ; mais, si vous avez quelque doute sur mes assertions, M. Alexander de Corfou a plusieurs lettres de M[me] Blavatsky, dans quelques-unes desquelles elle *confesse* clairement ce que je vous dis ». Un an plus tard, Peter Davidson écrivait, dans une autre lettre, cette phrase quelque peu énigmatique : « Les vrais Adeptes et les Mahâtmâs véritables sont comme les deux pôles d'un aimant, bien que plusieurs Mahâtmâs soient assurément membres de notre Ordre ; mais ils n'apparaissent comme Mahâtmâs que pour des

---

[3] Alors que la *H. B. of L.* était déjà rentrée en sommeil, Peter Davidson fonda une nouvelle organisation appelée *Ordre de la Croix et du Serpent*. Un autre des chefs extérieurs de la *H. B. of L.*, de son côté, se mit à la tête d'un mouvement d'un caractère tout différent, auquel Barlet fut également mêlé, mais dont nous n'avons pas à nous occuper ici.

[4] Il s'agit de l'organisation qui avait pour chef le Rév. H. Sumangala, principal du *Vidyodaya Parivena* de Colombo.

motifs très importants ». À ce moment même, c'est-à-dire vers le milieu de l'année 1888, Barlet quittait la Société Théosophique, à la suite de dissensions qui étaient survenues au sein de la branche parisienne *Isis*, et dont on peut retrouver les échos dans le *Lotus* de l'époque.

C'est aussi à peu près à cette date que Papus commença à organiser le Martinisme ; Barlet fut un des premiers auxquels il fit appel pour constituer son Suprême Conseil. Il était entendu tout d'abord que le Martinisme ne devait avoir pour but que de préparer ses membres à entrer dans un Ordre pouvant conférer une initiation véritable à ceux qui se montreraient aptes à la recevoir ; et l'Ordre que l'on avait en vue à cet effet n'était autre que la *H. B. of L.*, dont Barlet était devenu le représentant officiel pour la France. C'est pourquoi, en 1891, Papus écrivait : « Des sociétés vraiment occultes existent pourtant qui possèdent encore la tradition intégrale ; j'en appelle à l'un des plus savants parmi les adeptes occidentaux, à mon maître en pratique, Peter Davidson »[5]. Cependant, ce projet n'aboutit pas, et l'on dut se contenter, comme centre supérieur au Martinisme, de l'Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix, qui avait été fondé par Stanislas de Guaita. Barlet était également membre du Suprême Conseil de cet Ordre, et, quand Guaita mourut en 1896, il fut désigné pour lui succéder comme Grand-Maître ; mais, s'il en eut le titre, il n'en exerça jamais les fonctions d'une façon effective. En effet, l'Ordre n'eut plus de réunions régulières après la disparition de son fondateur, et plus tard, quand Papus songea un moment à le faire revivre, Barlet, qui ne fréquentait plus alors aucun groupement occultiste, déclara qu'il s'en désintéressait entièrement ; il pensait, et sans doute avec raison, que de telles tentatives, ne reposant sur aucune base solide, ne pouvaient aboutir qu'à de nouveaux échecs.

Nous ne parlerons pas de quelques organisations plus ou moins éphémères, auxquelles Barlet adhéra peut-être un peu trop facilement ; sa grande sincérité, son caractère essentiellement honnête et confiant l'empêchèrent, en ces circonstances, de voir que certaines gens ne cherchaient qu'à se servir de son nom comme d'une garantie de « respectabilité ». À la fin, ces expériences malencontreuses l'avaient tout de même rendu plus circonspect et l'avaient amené à mettre fortement en doute l'utilité de toutes les associations qui, sous des prétentions initiatiques, ne cachent à peu près aucun savoir réel, et qui ne sont guère qu'un prétexte à se parer de titres plus on moins pompeux ; il avait compris la vanité de toutes ces formes extérieures dont les organisations véritablement initiatiques sont entièrement dégagées. Quelques mois avant sa mort, nous parlant d'une nouvelle société soi-disant rosicrucienne, importée d'Amérique, et dans laquelle on le sollicitait d'entrer, il nous disait qu'il n'en ferait rien, parce qu'il était absolument convaincu, comme nous l'étions nous-même, que les vrais Rose-Croix n'ont jamais fondé de sociétés. Nous nous arrêterons sur cette conclusion, à laquelle il était arrivé au terme de tant de recherches, et qui devrait bien faire réfléchir très sérieusement un bon nombre de nos contemporains, sils veulent, comme le disaient les enseignements de la H. B. of L., « apprendre à connaître

[5] *Traité méthodique de Science occulte*, p. 1039.

l’énorme différence qui existe entre la vérité intacte et la vérité apparente », entre l’initiation réelle et ses innombrables contrefaçons.

Quelques précisions à propos de la *H. B. of L.*

Publié dans le numéro d'octobre 1925 du Voile d'Isis.

L'*Occult Review*, dans son numéro de mai 1925, rendant compte de l'article que nous avons consacré ici aux relations de F.-Ch. Barlet avec diverses sociétés initiatiques et plus particulièrement avec la *H. B. of L.* (*Hermetic Brotherhood of Luxor*), a ajouté au sujet de celle-ci quelques informations qui, malheureusement, sont en grande partie inexactes, et que nous pensons devoir rectifier en précisant ce que nous avions dit précédemment.

Tout d'abord, lorsque Barlet fut affilié à la *H. B. of L.*, le siège de celle-ci n'était pas encore transporté en Amérique ; cette affiliation dut même être un peu antérieure à la publication de l'*Occult Magazine*, qui parut à Glasgow pendant les deux années 1885 et 1886, et dont nous avons sous les yeux la collection complète. Cette revue était bien l'organe officiel de la *H. B. of L.*, dont elle portait en épigraphe la devise *Omnia vincit Veritas* ; nous n'avons commis aucune méprise sur ce point, contrairement à ce que semble croire notre confrère anglais. A cette époque, Peter Davidson résidait à Banchory, Kincardineshire, dans le Nouveau-Brunswick, et ce doit être seulement vers la fin de l'année 1886 qu'il alla se fixer à Loudsville, en Géorgie, où il devait passer le reste de sa vie. C'est bien plus tard qu'il édita une nouvelle revue intitulée *The Morning Star*, qui fut l'organe de l'*Ordre de la Croix et du Serpent*, fondé par lui après la rentrée en sommeil de la *H. B. of L.*

D'autre part, c'est dans l'*Occult Magazine* d'octobre 1885 que fut insérée une note exposant pour la première fois le projet d'organisation d'une colonie agricole de la *H. B. of L.* en Californie ; cette note était signée des initiales de T. H. Burgoyne, secrétaire de l'Ordre (et non pas Grand-Maître provincial du Nord, titre qui appartenait à Davidson), Il fut souvent question de ce projet dans les numéros suivants, mais l'idée d'établir la colonie en Californie fut assez vite abandonnée, et on se tourna vers la Géorgie ; on annonça même que Burgoyne serait à Loudsville à partir du 15 avril 1886, mais il n'y fut pas, à cause de l'intervention de Mme Blavatsky à laquelle nous avons fait allusion. Burgoyne avait subi autrefois une condamnation pour escroquerie ; Mme Blavatsky, qui connaissait ce fait, parvint à se procurer des documents qui en contenaient la preuve et qu'elle envoya en Amérique, afin de faire interdire à Burgoyne le séjour aux Etats-Unis ; elle se vengeait ainsi de l'exclusion de la *H. B. of L.* prononcée contre elle et le colonel Olcott huit ans plus tôt, en 1878. Quant à Davidson, dont l'honnêteté ne donna jamais prise au moindre soupçon, il n'avait pas à « s'enfuir en Amérique », suivant l'expression de l'*Occult Review* ; mais il n'y avait non plus aucun moyen de l'empêcher de s'établir en Géorgie avec sa

famille, pour y constituer le premier noyau de la future colonie, laquelle ne parvint d’ailleurs jamais à prendre le développement espéré.

Le rédacteur de l’*Occult Review* dit que derrière Davidson était Burgoyne, ce qui n’est pas exact, car leurs fonctions respectives n’impliquaient aucune subordination du premier au second ; et, chose plus étonnante, il prétend ensuite que derrière Burgoyne lui-même était un « ex-Brâhmane » nommé Hurychund Christaman : il y a là une singulière méprise, et qui demande quelques explications. Mme Blavatsky et le colonel Olcott avaient été affiliés à la branche américaine de la *H. B. of L.* vers le mois d’avril 1875, par l’entremise de George H. Felt, qui se disait professeur de mathématiques et égyptologue, et avec qui ils avaient été mis en rapport par un journaliste nommé Stevens. Une des conséquences de cette affiliation fut que, dans les séances spirites que donnait alors Mme Blavatsky, les manifestations du fameux *John King* furent bientôt remplacées par celles d’un soi-disant *Sérapis* ; cela se passait exactement le 7 septembre 1875, et c’est le 17 novembre de la même année que fut fondée la *Société Théosophique*. Environ deux ans plus tard, *Sérapis* fut à son tour remplacé par un certain *Kashmiri brother* ; c’est que, à ce moment, Olcott et Mme Blavatsky avaient fait la connaissance de Hurrychund Chintamon (et non Christaman), qui n’était point le chef plus ou moins caché de la *H. B. of L.*, mais bien le représentant en Amérique de l’*Arya Samâj*, association fondée dans l’Inde, en 1870, par le Swâmî Dayânanda Saraswatî. En septembre ou octobre 1877, il fut conclu, suivant l’expression même de Mme Blavatsky, « une alliance offensive et défensive » entre l’*Arya Samâj* et la *Société Théosophique* ; cette alliance devait d’ailleurs être rompue en 1882 par Dayânanda Saraswatî lui-même, qui s’exprima alors fort sévèrement sur le compte de Mme Blavatsky. Celle-ci, pour des motifs que nous n’avons pu éclaircir, manifestait plus tard une véritable terreur à l’égard de Hurrychund Chintamon ; mais ce qui est à retenir, c’est que ses relations avec ce dernier coïncident précisément avec le moment où elle commença à se détacher de la *H. B. of L.* ; cette remarque suffit à réfuter l’assertion de 1’*Occult Review*.

Maintenant, il reste à chercher une explication de cette erreur : n’y aurait-il pas eu tout simplement confusion, à cause de la similitude partielle des deux noms, entre Chintamon et Metamon ? Ce dernier nom est celui du premier maître de Mme Blavatsky, le magicien Paulos Metamon, d’origine copte ou chaldéenne (on n’a jamais pu être fixé exactement là-dessus), qu’elle avait rencontré en Asie Mineure dès 1848, puis retrouvé au Caire en 1870 ; mais, dira-t-on, quel rapport y a-t’il entre ce personnage et la *H. B. of L.* ? Pour répondre à cette question, il nous faut faire connaître à notre confrère de l’*Occult Review*, qui semble l’ignorer, l’identité du véritable chef, ou, pour parler plus exactement, du Grand-Maître du « cercle extérieur » de la *H. B. of L.* : ce Grand-Maître était le Dr Max Théon, qui devait par la suite créer et diriger le mouvement dit « cosmique » ; et c’est d’ailleurs ce qui explique la part que Barlet, ancien représentant de la *H. B. of L.* en France, prit à ce mouvement dès son début (c’est-à-dire, si nous ne nous trompons, à partir de 1899 ou 1900). Sur l’origine du Dr Max Théon, demeurée toujours fort mystérieuse, nous n’avons eu qu’un seul témoignage, mais qui mérite d’être pris en sérieuse considération : Barlet lui-même, qui devait savoir à quoi s’en tenir, nous a assuré

qu'il était le propre fils de Paulos Metamon ; si la chose est vraie, tout s'explique par là même.

Nous n'avions pas voulu, dans notre précédent article, mettre en cause des personnes vivant encore actuellement, et c'est pourquoi nous nous étions abstenu de nommer M. Théon, à qui nous avions fait seulement une allusion en note ; mais, à la suite de l'intervention de l'*Occult Review*, une mise au point était nécessaire dans l'intérêt de la vérité historique. Il est même à souhaiter que ces éclaircissements en provoquent d'autres, car nous ne prétendons pas dissiper toutes les obscurités d'un seul coup ; il doit bien y avoir encore quelques témoins des faits dont il s'agit, et, puisque certaines questions se trouvent posées, ne pourraient ils faire connaître ce qu'ils en savent ? Le temps déjà long qui s'est écoulé depuis lors et la cessation de l'activité de la *H. B. of L.* leur donnent assurément toute liberté à cet égard.

Le symbolisme du tissage

Publié dans le numéro de février 1930 du Voile d'Isis.

Dans les doctrines orientales, les livres traditionnels sont fréquemment désignés par des termes qui, dans leur sens littéral, se rapportent au tissage. Ainsi, en sanscrit, *sûtra* signifie proprement « fil » (ce mot est identique au latin *sutura*, la même racine, avec le sens de « coudre », se trouvant également dans les deux langues) : un livre peut être formé par un ensemble de *sûtras*, comme un tissu est formé par un assemblage de fils[1] ; *tantra* a aussi le sens de « fil » et celui de « tissu », et désigne plus spécialement la « chaîne » d'un tissu[2]. De même, en chinois, *king* est la « chaîne » d'une étoffe, et *wei* est sa « trame » ; le premier de ces deux mots désigne en même temps un livre fondamental, et le second désigne ses commentaires. Cette distinction de la « chaîne » et de la « trame » dans l'ensemble des écritures traditionnelles correspond, suivant la terminologie hindoue, à celle de la *Shruti*, qui est le fruit de l'inspiration directe, et de la *Smriti*, qui est le produit de la réflexion s'exerçant sur les données de la *Shruti*.

Pour bien comprendre la signification de ce symbolisme, il faut remarquer tout d'abord que la chaîne, formée de fils tendus sur le métier, représente l'élément immuable et principiel, tandis que les fils de la trame, passant entre ceux de la chaîne par le va-et-vient de la navette, représentent l'élément variable et contingent, c'est-à-dire les applications du principe à telles ou telles conditions particulières. D'autre part, si l'on considère un fil de la chaîne et un fil de la trame, on s'aperçoit immédiatement que leur réunion forme le symbole de la croix, dont ils sont respectivement la ligne verticale et la ligne horizontale ; et tout point du tissu, étant ainsi le point de rencontre de deux fils perpendiculaires entre eux, est par là même le centre d'une telle croix. Or, suivant le symbolisme général de la croix, la ligne verticale représente ce qui unit entre eux tous les états d'un être ou tous les degrés de l'existence, tandis que la ligne horizontale représente le développement d'un de ces états ou de ces degrés. Si l'on rapporte ceci à ce que nous indiquions tout à l'heure, on peut dire que le sens horizontal figurera par exemple l'état humain, et le sens vertical ce qui est transcendant par rapport à cet état ; ce caractère transcendant est bien celui de la *Shruti*, qui est essentiellement « non-humaine », tandis que la *Smriti* comporte les applications à l'ordre humain et est le produit de l'exercice des facultés humaines.

---

[1] Il est au moins curieux de constater que le mot arabe *sûrat*, qui désigne les chapitres du *Qorân*, est composé exactement des mêmes éléments que le sanscrit *sûtra* ; ce mot a d'ailleurs le sens voisin de « rang » ou « rangée », et sa dérivation est inconnue.

[2] La racine *tan* de ce mot exprime en premier lieu l'idée d'extension.

Nous pouvons ajouter ici une autre remarque qui fera ressortir la concordance de divers symbolismes plus étroitement liés entre eux qu'on ne pourrait le supposer à première vue : sous un aspect quelque peu différent de celui que nous venons d'envisager, la ligne verticale représente le principe actif ou masculin (*Purusha*), et la ligne horizontale le principe passif ou féminin (*Prakriti*), toute manifestation étant produite par l'influence « non-agissante » du premier sur le second. Or, d'un autre côté, la *Shruti* est assimilée à la lumière directe, figurée par le Soleil, et la *Smriti* à la lumière réfléchie, figurée par la Lune ; mais, en même temps, le Soleil et la Lune, dans presque toutes les traditions, symbolisent aussi respectivement le principe masculin et le principe féminin de la manifestation universelle[3].

Pour en revenir au symbolisme du tissage, il n'est pas appliqué seulement aux écritures traditionnelles ; il est employé aussi pour représenter le monde, ou plus exactement l'ensemble de tous les mondes, c'est-à-dire des états ou des degrés, en multitude indéfinie, qui constituent l'existence universelle. Ainsi, dans les *Upanishads*, le Suprême *Brahma* est désigné comme « Ce sur quoi les mondes sont tissés, comme chaîne et trame », ou par d'autres formules similaires[4]. La chaîne et la trame ont naturellement, ici encore, les mêmes significations respectives que nous venons de définir ; et, d'ailleurs, il y a d'autant plus de rapport entre ces deux applications que l'Univers lui-même, dans certaines traditions, est parfois symbolisé par un livre : nous rappellerons seulement à ce propos le *Liber Mundi* des Rose-Croix, et aussi le symbole bien connu du « Livre de Vie », qui donnerait lieu à des remarques fort intéressantes, mais s'écartant un peu trop de notre sujet pour que nous puissions songer à les formuler présentement[5].

Une autre forme du même symbolisme, qui se rencontre aussi dans la tradition hindoue, est l'image de l'araignée tissant sa toile, image qui est d'autant plus exacte que l'araignée forme cette toile de sa propre substance[6]. En raison de la forme circulaire de la toile, qui est d'ailleurs le schéma plan du sphéroïde cosmogonique, la chaîne est représentée ici par les fils rayonnant autour du centre, et la trame par les fils disposés en circonférences concentriques[7]. Pour revenir de là à la figure ordinaire du tissage, il n'y a qu'à considérer le centre comme indéfiniment éloigné, de telle sorte que les rayons deviennent parallèles, suivant la direction verticale, tandis que les circonférences concentriques deviennent des droites perpendiculaires à ces rayons, c'est-à-dire horizontales.

---

[3] Pour de plus amples développements sur les rapports de la *Shruti* et de la *Smriti*, nous renverrons à ce que nous en avons dit dans *L'homme et son devenir selon le Vêdânta*, pp. 22-23, et dans *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, pp. l34-l36.

[4] *Mundaka Upanishad*, 2ème Mundaka, 2ème Khanda, shruti 5 ; *Brihad-Aranyaka Upanishad*, 3ème Adhyâya, 8ème Brâhmana, shrutis 7 et 8.

[5] Il y a notamment une relation très curieuse entre ce symbole du « Livre de Vie » et celui de l'« Arbre de Vie » ; peut-être y reviendrons-nous en quelque autre occasion.

[6] *Commentaire de Shankarâchârya sur les Brahma-Sûtras*, 2ème Adhyâya, 1er Pâda, sûtra 25.

[7] L'araignée, se tenant au centre, donne l'image du Soleil entouré de ses rayons ; elle peut ainsi être prise comme une figure du « Cœur du Monde ».

La chaîne, suivant ce que nous avons dit plus haut, ce sont les principes qui relient entre eux tous les mondes ou tous les états, chacun de ses fils reliant des points correspondants dans les différents états ; la trame, ce sont les ensembles d'événements qui se produisent dans chacun des mondes, et chaque fil de cette trame est ainsi le déroulement des événements dans un monde déterminé. On pourrait aussi reprendre ici le symbolisme du livre, et dire que tous les événements, envisagés dans la simultanéité de l'« intemporel », sont ainsi inscrits dans ce livre, dont chacun d'eux est pour ainsi dire un caractère, s'identifiant d'autre part à un point du tissu.

À un autre point de vue, on peut dire encore que la manifestation d'un être dans un certain état d'existence est, comme tout événement quel qu'il soit, déterminée par la rencontre d'un fil de la chaîne avec un fil de la trame. Chaque fil de la chaîne est alors un être envisagé dans sa nature essentielle, qui, en tant que projection directe du « Soi » principiel, fait le lien de tous ses états, maintenant son unité propre à travers leur indéfinie multiplicité. Dans ce cas, le fil de la trame que ce fil de la chaîne rencontre en un certain point correspond à un état défini d'existence, et leur intersection détermine les relations de cet être, quant à sa manifestation dans cet état, avec le milieu cosmique dans lequel il se situe sous ce rapport. La nature individuelle d'un être humain, par exemple, est la résultante de la rencontre de ces deux fils ; en d'autres termes, il y aura toujours lieu d'y distinguer deux sortes d'éléments, qui devront être rapportés respectivement au sens vertical et au sens horizontal : les premiers expriment ce qui appartient en propre à l'être considéré, tandis que les seconds proviennent des conditions du milieu.

Ajoutons que les fils dont est formé le « tissu du monde » sont encore désignés, dans un autre symbolisme équivalent, comme les « cheveux de *Shiva* ». On pourrait dire que ce sont en quelque sorte les « lignes de force » de l'Univers manifesté, et que les « directions de l'espace » sont leur représentation dans l'ordre corporel. On voit sans peine de combien d'applications diverses toutes ces considérations sont susceptibles ; mais nous n'avons voulu ici qu'indiquer la signification essentielle de ce symbolisme du tissage, qui est, croyons-nous, fort peu connu en Occident[8].

---

[8] On trouve cependant des traces d'un symbolisme du même genre dans l'antiquité gréco-latine, notamment dans le mythe des Parques ; mais celui-ci semble bien ne se rapporter qu'aux fils de la trame et son caractère « fatal » peut en effet s'expliquer par l'absence de la notion de la chaîne. c'est-à-dire par le fait que l'être est envisagé uniquement dans son état individuel, sans aucune intervention de son principe personnel transcendant.

Initiation et contre-initiation

Publié dans le numéro de février 1933 du Voile d'Isis
et daté : Mesr, 11 ramadân 1351 H.

Nous avons dit, en terminant notre précédent article[1], qu'il existe quelque chose qu'on peut appeler la « contre-initiation », c'est-à-dire quelque chose qui se présente comme une initiation et qui peut en donner l'illusion, mais qui va au rebours de l'initiation véritable. Pourtant, ajoutions-nous, cette désignation appelle quelques réserves ; en effet, si on la prenait au sens strict, elle pourrait faire croire à une sorte de symétrie, ou d'équivalence pour ainsi dire (quoique en sens inverse), qui, sans doute, est bien dans les prétentions de ceux qui se rattachent à ce dont il s'agit, mais qui n'existe pas et ne peut pas exister en réalité. C'est sur ce point qu'il convient d'insister spécialement, car beaucoup, se laissant tromper par les apparences, s'imaginent qu'il y a dans le monde deux organisations opposées se disputant la suprématie, conception erronée qui correspond à celle qui, en langage théologique, met Satan au même niveau que Dieu, et que, à tort ou à raison, on attribue communément aux Manichéens. Cette conception, remarquons-le tout de suite, revient à affirmer une dualité radicalement irréductible, ou en d'autres termes, à nier l'Unité suprême qui est au-delà de toutes les oppositions et de tous les antagonismes ; qu'une telle négation soit le fait des adhérents mêmes de la « contre-initiation », il n'y a pas lieu de s'en étonner ; mais cela montre en même temps que la vérité métaphysique, même dans ses principes les plus élémentaires, leur est totalement étrangère, et par là leur prétention se détruit d'elle-même.

Il importe de remarquer, avant toutes choses, que, dans ses origines mêmes, la « contre-initiation » ne peut pas se présenter comme quelque chose d'indépendant et d'autonome : si elle s'était constituée spontanément, elle ne serait rien qu'une invention humaine, et ainsi ne se distinguerait pas de la « pseudo-initiation » pure et simple. Pour être plus que cela, comme elle l'est en effet, il faut nécessairement que, d'une certaine façon, elle procède de la source unique à laquelle se rattache toute initiation, et, plus généralement, tout ce qui manifeste dans notre monde un élément « non-humain » ; et elle en procède par une dégénérescence allant jusqu'à ce « renversement » qui constitue ce à quoi l'on peut donner proprement le nom de « satanisme ». Il apparaît donc qu'il s'agit là, en fait, d'une initiation déviée et dénaturée, et qui, par là même, n'a plus droit à être qualifiée véritablement d'initiation, puisqu'elle ne conduit plus au but essentiel de celle-ci, et que même elle

[1] *Des Centres initiatiques, Le Voile d'Isis,* janvier 1933. Cet article qui n'a pas fait l'objet lors de son réemploi d'une refonte trop importante répond au chapitre X des *Aperçus sur l'Initiation* [Note de l'Editeur].

en éloigne l'être au lieu de l'en rapprocher. Ce n'est donc pas assez de parler ici d'une initiation tronquée et réduite à sa partie inférieure, comme il peut arriver aussi dans certains cas ; l'altération est beaucoup plus profonde ; mais il y a là, d'ailleurs, comme deux stades différents dans un même processus de dégénérescence. Le point de départ est toujours une révolte contre l'autorité légitime, et la prétention à une indépendance qui ne saurait exister, ainsi que nous avons eu l'occasion de l'expliquer ailleurs[2] ; de là résulte immédiatement la perte de tout contact effectif avec un centre spirituel véritable, donc l'impossibilité d'atteindre aux états supra-humains ; et, dans ce qui subsiste encore, la déviation ne peut ensuite qu'aller en s'aggravant, passant par des degrés divers, pour arriver, dans les cas extrêmes, jusqu'à ce « renversement » dont nous venons de parler.

Une première conséquence de ceci, c'est que la « contre-initiation », quelles que puissent être ses prétentions, n'est véritablement qu'une impasse, puisqu'elle est incapable de conduire l'être au-delà de l'état humain ; et, dans cet état même, du fait du « renversement » qui la caractérise, les modalités qu'elle développe sont celles de l'ordre le plus inférieur. Dans l'ésotérisme islamique, il est dit que celui qui se présente à une certaine « porte », sans y être parvenu par une voie normale et légitime, voit cette porte se fermer devant lui et est obligé de retourner en arrière, non pas cependant comme un simple profane, ce qui est désormais impossible, mais comme *sâher* (sorcier ou magicien) ; nous ne saurions donner une expression plus nette de ce dont il s'agit.

Une autre conséquence connexe de celle-là, c'est que, le lien avec le centre étant rompu, l'« influence spirituelle » est perdue ; et ceci suffirait pour qu'on ne puisse plus parler réellement d'initiation, puisque celle-ci, comme nous l'avons expliqué précédemment, est essentiellement constituée par la transmission de cette influence. Il y a pourtant encore quelque chose qui se transmet, sans quoi on se trouverait ramené au cas de la « pseudo-initiation », dépourvue de toute efficacité ; mais ce n'est plus qu'une influence d'ordre inférieur, « psychique » et non plus « spirituelle », et qui, abandonnée ainsi à elle-même, sans contrôle d'un élément transcendant, prend en quelque sorte inévitablement un caractère « diabolique »[3]. Il est d'ailleurs facile de comprendre que cette influence psychique peut imiter l'influence spirituelle dans ses manifestations extérieures, au point que ceux qui s'arrêtent aux apparences s'y méprendront, puisqu'elle appartient à l'ordre de réalité dans lequel se produisent ces manifestations (et ne dit-on pas proverbialement, dans un sens comparable à celui-là, que « Satan est le singe de Dieu » ?) ; mais elle l'imite, pourrait-on dire, comme les éléments du même ordre évoqués par le nécromancien imitent l'être conscient auquel ils ont appartenu[4]. Ce fait, disons-le en passant, est de ceux qui montrent que des phénomènes identiques en eux-mêmes peuvent différer

---

[2] Voir *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*.

[3] Suivant la doctrine islamique, c'est par la *nefs* (l'âme) que le *Shaytân* a prise sur l'homme, tandis que la *rûh* (l'esprit), dont l'essence est pure lumière, est au-delà de ses atteintes ; c'est d'ailleurs pourquoi la « contre-initiation » ne saurait en aucun cas toucher au domaine métaphysique, qui lui est interdit par son caractère purement spirituel.

[4] Voir à ce propos notre ouvrage sur *L'Erreur spirite*.

entièrement quant à leurs causes profondes ; et c'est là une des raisons pour lesquelles il convient, au point de vue initiatique, de n'accorder aucune importance aux phénomènes comme tels, car, quels qu'ils soient, ils ne sauraient rien prouver par rapport à la pure spiritualité.

Cela dit, nous pouvons préciser les limites dans lesquelles la « contre-initiation » est susceptible de s'opposer à l'initiation véritable : il est évident que ces limites sont celles de l'état humain avec ses multiples modalités ; autrement dit, l'opposition ne peut exister que dans le domaine des « petits mystères », tandis que celui des « grands mystères », qui se rapporte aux états supra-humains, est, par sa nature même, au-delà d'une telle opposition, donc entièrement fermé à tout ce qui n'est pas la vraie initiation selon l'orthodoxie traditionnelle[5]. Quant aux « petits mystères » eux-mêmes, il y aura, entre l'initiation et la « contre-initiation », cette différence fondamentale : dans l'une, ils ne seront qu'une préparation aux « grands mystères » ; dans l'autre, ils seront forcément pris pour une fin en eux-mêmes, l'accès aux « grands mystères » étant interdit. Il va de soi qu'il pourra y avoir bien d'autres différences d'un caractère plus spécial ; mais nous n'entrerons pas ici dans ces considérations, d'importance très secondaire au point de vue où nous nous plaçons, et qui exigeraient un examen détaillé de toute la variété des formes que peut revêtir la « contre-initiation ».

Naturellement, il peut se constituer des centres auxquels se rattacheront les organisations qui relèvent de la « contre-initiation » ; mais il s'agira alors de centres uniquement « psychiques », et non point de centres spirituels, bien qu'ils puissent, en raison de ce que nous indiquions plus haut quant à l'action des influences correspondantes, en prendre plus ou moins complètement les apparences extérieures. Il n'y aura d'ailleurs pas lieu de s'étonner si ces centres eux-mêmes, et non pas seulement certaines des organisations qui leur sont subordonnées, peuvent se trouver, dans bien des cas, en lutte les uns avec les autres, car le domaine où ils se situent est celui où toutes les oppositions se donnent libre cours, lorsqu'elles ne sont pas harmonisées et ramenées à l'unité par l'action directe d'un principe d'ordre supérieur. De là résulte souvent, en ce qui concerne les manifestations de ces centres ou de ce qui en émane, une impression de confusion et d'incohérence qui n'est pas illusoire ; ils ne s'accordent que négativement, pourrait-on dire, pour la lutte contre les véritables centres spirituels, dans la mesure où ceux-ci se tiennent à un niveau qui permet à une telle lutte de s'engager, c'est-à-dire, suivant ce que nous venons d'expliquer, pour ce qui est du domaine des « petits mystères » exclusivement. Tout ce qui se rapporte aux « grands mystères » est exempt d'une telle opposition, et à plus forte raison le centre spirituel suprême, source et principe de toute initiation, ne saurait-il être atteint ou affecté à aucun degré par une lutte quelconque (et c'est

[5] On nous a reproché de n'avoir pas tenu compte de la distinction des « petits mystères » et des « grands mystères » lorsque nous avons parlé des conditions de l'initiation ; c'est que cette distinction n'avait pas à intervenir alors, puisque nous envisagions l'initiation en général, et que d'ailleurs il n'y a là que différents stades ou degrés d'une seule et même initiation.

pourquoi il est dit « insaisissable » ou « inaccessible à la violence ») ; ceci nous amène à préciser encore un autre point qui est d'une importance toute particulière.

Les représentants de la « contre-initiation » ont l'illusion de s'opposer à l'autorité spirituelle suprême, à laquelle rien ne peut s'opposer en réalité, car il est bien évident qu'alors elle ne serait pas suprême : la suprématie n'admet aucune dualité, et une telle supposition est contradictoire en elle-même ; mais leur illusion vient de ce qu'ils ne peuvent en connaître la véritable nature. Nous pouvons aller plus loin : malgré eux et à leur insu, ils sont en réalité subordonnés à cette autorité, de la même façon que, comme nous le disions précédemment, tout est, fût-ce inconsciemment et involontairement, soumis à la Volonté divine, à laquelle rien ne saurait se soustraire. Ils sont donc utilisés, quoique contre leur gré, à la réalisation du plan divin dans le monde humain ; ils y jouent, comme tous les autres êtres, le rôle qui convient à leur propre nature, mais, au lieu d'être conscients de ce rôle comme le sont les véritables initiés, ils en sont dupes eux-mêmes, et d'une façon qui est pire pour eux que la simple ignorance des profanes, puisque, au lieu de les laisser en quelque sorte au même point, elle a pour résultat de les rejeter plus loin du centre principiel. Mais, si l'on envisage les choses, non plus par rapport à ces êtres eux-mêmes, mais par rapport à l'ensemble du monde, on doit dire que, aussi bien que tous les autres, ils sont nécessaires à la place qu'ils occupent, en tant qu'éléments de cet ensemble, et comme instruments « providentiels », dirait-on en langage théologique, de la marche du monde dans son cycle de manifestation ; ils sont donc, en dernier ressort, dominés par l'autorité qui manifeste la Volonté divine en donnant à ce monde sa Loi, et qui les fait servir malgré eux à ses fins, tous les désordres partiels devant nécessairement concourir à l'ordre total[6].

---

[6] Pour écarter toute équivoque sur ce que nous avons dit précédemment en ce qui concerne l'état des organisations initiatiques et pseudo-initiatiques dans l'Occident actuel, nous tenons à bien préciser que nous n'avons fait en cela qu'énoncer la constatation de faits où nous ne sommes pour rien, sans aucune autre intention ou préoccupation que celle de dire la vérité à cet égard, d'une façon aussi entièrement désintéressée que possible. Chacun est libre d'en tirer telles conséquences qu'il lui conviendra ; quant à nous, nous ne sommes nullement chargé d'amener ou d'enlever des adhérents à quelque organisation que ce soit. nous n'engageons personne à demander l'initiation ici ou là, ni à s'en abstenir, et nous estimons même que cela ne saurait nous regarder en aucune façon.

L’enseignement initiatique

Publié dans le numéro de décembre 1933 du Voile d’Isis.

Comme complément à nos précédentes études sur la question de l’initiation, et plus spécialement en ce qui concerne la différence essentielle qui existe entre les méthodes de l’enseignement initiatique et celles de l’enseignement profane, nous reproduisons ici, sans y rien modifier, un article que nous avons fait paraître autrefois dans la revue *Le Symbolisme* (n° de janvier 1913). Comme la plupart des lecteurs actuels du *Voile d’Isis* n’ont sans doute jamais eu connaissance de cet article, nous pensons que sa reproduction ne sera pas inopportune ; et elle montrera en même temps que, quoi que puissent imaginer certains, qui jugent trop facilement d’après eux-mêmes, notre façon d’envisager ces choses n’a jamais varié.

Il semble que, d’une façon assez générale, on ne se rende pas un compte très exact de ce qu’est, ou de ce que doit être, l’enseignement initiatique, de ce qui le caractérise essentiellement, en le différenciant profondément de l’enseignement profane. Beaucoup, en pareille matière, envisagent les choses d’une façon trop superficielle, s’arrêtent aux apparences et aux formes extérieures, et ainsi ne voient rien de plus, comme particularité digne de remarque, que l’emploi du symbolisme, dont ils ne comprennent nullement la raison d’être, on peut même dire la nécessité, et que, dans ces conditions, ils ne peuvent assurément trouver qu’étrange et pour le moins inutile. Cela mis à part, ils supposent que la doctrine initiatique n’est guère, au fond, qu’une philosophie comme les autres, un peu différente peut-être par sa méthode, mais en tout cas rien de plus, car leur mentalité est ainsi faite qu’ils sont incapables de concevoir autre chose. Et ceux qui consentiront tout de même à reconnaître à l’enseignement d’une telle doctrine quelque valeur à un point de vue ou à un autre, et pour des motifs quelconques, qui n’ont habituellement rien d’initiatique, ceux-là même ne pourront jamais arriver qu’à en faire tout au plus une sorte de prolongement de l’enseignement profane, de complément de l’éducation ordinaire, à l’usage dune élite relative. Or, mieux vaut peut-être encore nier totalement sa valeur, ce qui équivaut en somme à l’ignorer purement et simplement, que de le rabaisser ainsi et, trop souvent, de présenter en son nom et à sa place l’expression de vues particulières, plus ou moins coordonnées, sur toutes sortes de choses qui, en réalité, ne sont initiatiques ni en elles-mêmes, ni par la façon dont elles sont traitées.

Et, si cette manière pour le moins défectueuse d’envisager l’enseignement initiatique n’est due, après tout, qu’à l’incompréhension de sa vraie nature, il en est une autre qui l’est à peu près autant, bien qu’apparemment toute contraire à celle-là. C’est celle qui consiste à vouloir à toute force l’opposer à l’enseignement profane, tout en lui attribuant d’ailleurs pour objet une certaine science spéciale, plus ou moins vaguement définie, à chaque instant mise en contradiction et en conflit avec les autres

sciences, et toujours déclarée supérieure à celles-ci sans qu'on sache trop pourquoi, puisqu'elle n'est ni moins systématique dans son exposé, ni moins dogmatique dans ses conclusions. Les partisans d'un enseignement de ce genre, soi-disant initiatique, affirment bien, il est vrai, qu'il est d'une tout autre nature que l'enseignement ordinaire, qu'il soit scientifique, philosophique ou religieux ; mais de cela ils ne donnent aucune preuve et, malheureusement, ils ne s'arrêtent pas là en fait d'affirmations gratuites ou hypothétiques. Bien plus, se groupant en écoles multiples et sous des dénominations diverses, ils ne se contredisent pas moins entre eux qu'ils ne contredisent, souvent de parti-pris, les représentants des différentes branches de l'enseignement profane, ce qui n'empêche pas chacun d'eux de prétendre à être cru sur parole et considéré comme plus ou moins infaillible.

Mais, si l'enseignement initiatique n'est ni le prolongement de l'enseignement profane, comme le voudraient les uns, ni son antithèse, comme le soutiennent les autres, s'il n'est ni un système philosophique ni une science spécialisée, on peut se demander ce qu'il est, car il ne suffit pas d'avoir dit ce qu'il n'est pas, il faut encore, sinon en donner une définition à proprement parler, ce qui est peut-être impossible, du moins essayer de faire comprendre en quoi consiste sa nature. Et faire comprendre sa nature, du moins dans la mesure où cela peut être fait, c'est expliquer en même temps, et par là même, pourquoi il n'est pas possible de le définir sans le déformer, et aussi pourquoi on s'est si généralement, et en quelque sorte nécessairement, mépris sur son véritable caractère. Cela, l'emploi constant du symbolisme dans la transmission de cet enseignement, dont il forme comme la base, pourrait cependant, pour quiconque réfléchit un peu, suffire à le faire déjà entrevoir, dès lors qu'on admet, comme il est simplement logique de le faire sans même aller jusqu'au fond des choses, qu'un mode d'expression tout différent du langage ordinaire doit avoir été créé pour exprimer, au moins à son origine, des idées également autres que celles qu'exprime ce dernier, et des conceptions qui ne se laissent pas traduire intégralement par des mots, pour lesquelles il faut un langage moins borné, plus universel, parce qu'elles sont elles-mêmes d'un ordre plus universel.

Mais, si les conceptions initiatiques sont autres que les conceptions profanes, c'est qu'elles procèdent avant tout d'une autre mentalité que celles-ci, dont elles diffèrent moins encore par leur objet que par le point de vue sous lequel elles envisagent cet objet. Or, si telle est la distinction essentielle qui existe entre ces deux ordres de conceptions, il est facile d'admettre que, d'une part, tout ce qui peut être considéré du point de vue profane peut l'être aussi, mais alors d'une tout autre façon et avec une autre compréhension, du point de vue initiatique, tandis que, d'autre part, il y a des choses qui échappent complètement au domaine profane et qui sont propres au domaine initiatique, puisque celui-ci n'est pas soumis aux mêmes limitations que celui-là.

Que le symbolisme, qui est comme la forme sensible de tout enseignement initiatique, soit en effet, réellement, un langage plus universel que les langages vulgaires, il n'est pas permis d'en douter un seul instant, si l'on considère seulement que tout symbole est susceptible d'interprétations multiples, non point en

contradiction entre elles, mais au contraire se complétant les unes les autres, et toutes également vraies quoique procédant de points de vue différents ; et, s'il en est ainsi, c'est que ce symbole est la représentation synthétique et schématique de tout un ensemble d'idées et de conceptions que chacun pourra saisir selon ses aptitudes mentales propres et dans la mesure où il est préparé à leur intelligence. Et ainsi le symbole, pour qui parviendra à pénétrer sa signification profonde, pourra faire concevoir bien plus que tout ce qu'il est possible d'exprimer par les mots ; et ceci montre la nécessité du symbolisme : c'est qu'il est le seul moyen de transmettre tout cet inexprimable qui constitue le domaine propre de l'initiation, ou plutôt de déposer les conceptions de cet ordre en germe dans l'intellect de l'initié, qui devra ensuite les faire passer de la puissance à l'acte, les développer et les élaborer par son travail personnel, car on ne peut rien faire de plus que de l'y préparer en lui traçant, par des formules appropriées, le plan qu'il aura par la suite à réaliser en lui-même pour parvenir à la possession effective de l'initiation qu'il n'a reçue de l'extérieur que symboliquement.

Mais, si l'initiation symbolique, qui n'est que la base ou le support de l'initiation véritable et effective, est la seule qui puisse être donnée extérieurement, du moins peut-elle être conservée et transmise même par ceux qui n'en comprennent ni le sens ni la portée. Il suffit que les symboles soient maintenus intacts pour qu'ils soient toujours susceptibles d'éveiller, en celui qui en est capable, toutes les conceptions dont ils figurent la synthèse. Et c'est en cela que réside le vrai secret initiatique, qui est inviolable de sa nature et qui se défend de lui-même contre la curiosité des profanes, et dont le secret relatif de certains signes extérieurs n'est qu'une figuration symbolique. Il n'y a pas d'autre mystère que l'inexprimable, qui est évidemment incommunicable par là même ; chacun pourra le pénétrer plus ou moins selon l'étendue de son horizon intellectuel ; mais, alors même qu'il l'aurait pénétré intégralement, il ne pourra jamais communiquer à un autre ce qu'il en aura compris lui-même ; tout au plus pourra-t-il aider à parvenir à cette compréhension ceux-là seuls qui y sont actuellement aptes.

Ainsi, le secret initiatique est quelque chose qui réside bien au-delà de tous les rituels et de toutes les formes sensibles en usage pour la transmission de l'initiation extérieure et symbolique, ce qui n'empêche pas que ces formes aient pourtant, surtout dans les premiers stades de préparation initiatique, leur rôle nécessaire et leur valeur propre, provenant de ce qu'elles ne font en somme que traduire les symboles fondamentaux en gestes, en prenant ce mot dans son sens le plus étendu, et que, de cette façon, elles font en quelque sorte vivre à l'initié l'enseignement qu'on lui présente, ce qui est la manière la plus adéquate et la plus généralement applicable de lui en préparer l'assimilation, puisque toutes les manifestations de l'individualité humaine se traduisent, dans ses conditions actuelles d'existence, en des modes divers de l'activité vitale. Mais on aurait tort d'aller plus loin et de prétendre faire de la vie, comme beaucoup le voudraient, une sorte de principe absolu ; l'expression d'une idée en mode vital n'est après tout qu'un symbole comme les autres, aussi bien que l'est, par exemple, sa traduction en mode spatial, qui constitue un symbole géométrique ou un idéogramme. Et, si tout processus d'initiation présente en ses différentes phases

une correspondance, soit avec la vie humaine individuelle, soit même avec l'ensemble de la vie terrestre, c'est que l'on peut considérer l'évolution vitale elle-même, particulière ou générale, comme le développement d'un plan analogue à celui que l'initié doit réaliser pour se réaliser lui-même dans la complète expansion de toutes les puissances de son être. Ce sont toujours et partout des plans correspondant à une même conception synthétique, de sorte qu'ils sont identiques en principe, et, bien que tous différents et indéfiniment variés dans leur réalisation, ils procèdent d'un Archétype idéal unique, plan universel tracé par une Force ou Volonté cosmique que, sans rien préjuger d'ailleurs sur sa nature, nous pouvons appeler le Grand Architecte de l'Univers.

Donc tout être, individuel ou collectif, tend, consciemment ou non, à réaliser en lui-même, par les moyens appropriés à sa nature particulière, le plan du Grand Architecte de l'Univers, et à concourir par là, selon la fonction qui lui appartient dans l'ensemble cosmique à la réalisation totale de ce même plan, laquelle n'est, en somme, que l'universalisation de sa propre réalisation personnelle. C'est au point précis de son évolution où un être prend effectivement conscience de cette finalité que l'initiation véritable commence pour lui ; et, lorsqu'il a pris conscience de lui-même, elle doit le conduire, selon sa voie personnelle, à cette réalisation intégrale qui s'accomplit, non dans le développement isolé de certaines facultés spéciales et plus ou moins extraordinaires, mais dans le développement complet, harmonique et hiérarchique, de toutes les possibilités impliquées virtuellement dans l'essence de cet être. Et, puisque la fin est nécessairement la même pour tout ce qui a même principe, c'est dans les moyens employés pour y parvenir que réside exclusivement ce qui fait la valeur propre d'un être quelconque, considéré dans les limites de la fonction spéciale qui est déterminée pour lui par sa nature individuelle, ou par certains éléments de celle-ci ; cette valeur de l'être est d'ailleurs relative et n'existe que par rapport à sa fonction, car il n'y a aucune comparaison d'infériorité ou de supériorité à établir entre des fonctions différentes, qui correspondent à autant d'ordres particuliers également différents, bien que tous également compris dans l'Ordre universel, dont ils sont, tous au même titre, des éléments nécessaires.

Ainsi, l'instruction initiatique, envisagée dans son universalité, doit comprendre, comme autant d'applications, en variété indéfinie, d'un même principe transcendant et abstrait, toutes les voies de réalisation particulières, non seulement à chaque catégorie d'êtres, mais aussi à chaque être individuel ; et, les comprenant toutes ainsi, elle les totalise et les synthétise dans l'unité absolue de la Voie universelle. Donc, si les principes de l'initiation sont immuables, leur représentation symbolique peut et doit cependant varier de façon à s'adapter aux conditions multiples et relatives de l'existence, conditions dont la diversité fait que, mathématiquement, il ne peut pas y avoir deux choses identiques dans tout l'univers, parce que, si elles étaient vraiment identiques en tout, ou, en d'autres termes, si elles étaient en parfaite coïncidence dans toute l'étendue de leur compréhension, elles ne seraient évidemment pas deux choses distinctes, mais bien une seule et même chose.

On peut donc dire, en particulier, qu'il est impossible qu'il y ait, pour deux individus différents, deux initiations absolument semblables, même au point de vue extérieur et rituélique, et, *a fortiori*, au point de vue du travail intérieur de l'initié. L'unité et l'immutabilité du principe n'exigent nullement l'uniformité et l'immobilité, d'ailleurs irréalisables, des formes extérieures, et ceci permet, dans l'application pratique qui doit en être faite à l'expression et à la transmission de l'enseignement initiatique, de concilier les deux notions, si souvent opposées à tort, de la tradition et du progrès, mais en ne reconnaissant toutefois à ce dernier qu'un caractère purement relatif. Il n'y a que la traduction extérieure de l'instruction initiatique et son assimilation par telle ou telle individualité qui soient susceptibles de modifications, et non cette instruction envisagée en elle-même ; en effet, dans la mesure où une telle traduction est possible, elle doit forcément tenir compte des relativités, tandis que ce qu'elle exprime en est indépendant dans l'universalité idéale de son essence, et il ne peut évidemment être question de progrès à un point de vue qui comprend toutes les possibilités dans la simultanéité d'une synthèse unique.

L'enseignement initiatique, extérieur et transmissible dans des formes, n'est en réalité et ne peut être qu'une préparation de l'individu à recevoir la véritable instruction initiatique par l'effet de son travail personnel. On peut ainsi lui indiquer la voie à suivre, le plan à réaliser, et le disposer à acquérir l'attitude mentale et intellectuelle nécessaire à l'intelligence des conceptions initiatiques ; on peut encore l'assister et le guider en contrôlant son travail d'une façon constante, mais c'est tout, car nul autre, fût-il un Maître dans l'acception la plus complète du mot, ne peut faire ce travail pour lui. Ce que l'initié doit forcément acquérir par lui-même, parce que personne ni rien d'extérieur à lui ne peut le lui communiquer, c'est précisément ce qui échappe par sa nature même à toute curiosité profane, c'est-à-dire la possession effective du secret initiatique proprement dit. Mais, pour qu'il puisse arriver à réaliser cette possession dans toute son étendue et avec tout ce qu'elle implique, il faut que l'enseignement qui sert en quelque sorte de base et de support à son travail personnel s'ouvre sur des possibilités illimitées, et lui permette ainsi détendre indéfiniment ses conceptions, au lieu de les enfermer dans les limites plus ou moins étroites d'une théorie systématique ou d'une formule dogmatique quelconque.

Maintenant, ceci étant établi, jusqu'où peut aller cet enseignement quand il s'étend au-delà des premières phases de préparation initiatique avec les formes extérieures qui y sont plus spécialement attachées ? Dans quelles conditions peut-il exister tel qu'il doit être pour remplir le rôle qui lui est dévolu et aider effectivement dans leur travail ceux qui y participent, pourvu seulement qu'ils soient par eux-mêmes capables den recueillir les fruits ? Comment ces conditions sont-elles réalisées par les différentes organisations revêtues d'un caractère initiatique ? Enfin, à quoi correspondent d'une façon précise, dans l'initiation réelle, les hiérarchies que comportent de telles organisations ? Ce sont là autant de questions qu'il n'est guère possible de traiter en peu de mots, et qui toutes mériteraient au contraire d'être amplement développées, sans d'ailleurs qu'il soit jamais possible, en le faisant, de fournir autre chose qu'un thème à réflexion et à méditation, et sans avoir la vaine prétention d'épuiser un sujet qui s'étend et s'approfondit de plus en plus à mesure

qu’on avance dans son étude, précisément parce que, à qui l’étudie avec les dispositions d’esprit requises, il ouvre des horizons conceptuels réellement illimités.

La « Religion » d'un Philosophe

Publié dans le numéro de janvier I934 du Voile d'Isis
et daté : Mesr, 22 shaabân 1352 H.

Nous n'avons guère l'habitude de prêter attention aux manifestations de la « pensée » profane ; aussi n'aurions-nous sans doute pas lu le récent livre de M. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, et encore moins aurions-nous songé à en parler, si l'on ne nous avait signalé qu'il y était question de différentes choses qui, normalement, ne sont point du ressort d'un philosophe. En fait, l'auteur y traite de « religion », de « mysticisme », voire même de « magie » ; et nous devons dire tout de suite qu'il n'y a pas une seule de ces choses pour laquelle il nous soit possible d'accepter l'idée qu'il s'en fait ; c'est d'ailleurs assez la coutume des philosophes de détourner ainsi les mots de leur sens pour les accorder à leurs conceptions particulières.

Tout d'abord, en ce qui concerne la religion[1], les origines de la thèse que soutient M. Bergson n'ont rien de mystérieux et sont même bien simples au fond ; il est assez étonnant que ceux qui ont parlé de son livre ne semblent pas s'en être aperçus. On sait que toutes les théories modernes, à cet égard, ont pour trait commun de chercher à réduire la religion à quelque chose de purement humain, ce qui revient à la nier, consciemment ou inconsciemment, puisque c'est refuser de tenir compte de ce qui en constitue l'essence même, et qui est précisément l'élément « non-humain », Ces théories peuvent, dans leur ensemble, se ramener à deux types : l'un « psychologique », qui prétend expliquer la religion par la nature de l'individu humain, et l'autre « sociologique », qui veut y voir un fait d'ordre exclusivement social, le produit d'une sorte de « conscience collective » qui dominerait les individus et s'imposerait à eux. L'originalité de M. Bergson est d'avoir cherché à combiner ces deux genres d'explication : au lieu de les regarder comme plus ou moins exclusifs l'un de l'autre, ainsi que le font d'ordinaire leurs partisans respectifs, il les accepte tous les deux à la fois, en les rapportant à des choses différentes, mais désignées néanmoins par le même mot de « religion » ; les « deux sources » qu'il envisage ne sont pas autre chose que cela en réalité. Il y a donc pour lui deux sortes de religion, l'une « statique » et l'autre « dynamique », qu'il appelle aussi, assez bizarrement, « religion close » et « religion ouverte » ; la première est de nature sociale, la seconde de nature psychologique ; et, naturellement, c'est à celle-ci que vont ses préférences, c'est elle qu'il considère comme la forme supérieure de la religion ; naturellement,

[1] Nous laissons de côté ce qui se rapporte à la morale, qui ne nous intéresse pas ici ; naturellement, l'explication proposée à cet égard est parallèle à celle de la religion.

disons-nous, car il est bien évident que, dans une « philosophie du devenir » telle que la sienne, il ne saurait en être autrement. Une telle philosophie, en effet, n'admet aucun principe immuable, ce qui est la négation même de la métaphysique ; mettant toute réalité dans le changement, elle considère que, soit dans les doctrines, soit dans les formes extérieures, ce qui ne change point ne répond à rien de réel, et empêche même l'homme de saisir le réel tel qu'elle le conçoit. Mais, dira-t-on, si l'on nie qu'il y ait des principes immuables et des « vérités éternelles »[2], on doit logiquement refuser toute valeur, non seulement à la métaphysique, mais aussi à la religion ; c'est bien ce qui arrive en effet, car la religion au vrai sens de ce mot, c'est celle que M. Bergson appelle « religion statique », et dans laquelle il ne veut voir qu'une « fabulation » tout imaginaire ; et, quant à sa « religion dynamique », ce n'est pas du tout une religion.

Cette soi-disant « religion dynamique » ne possède même, à vrai dire, aucun des éléments caractéristiques qui constituent la définition même de la religion : pas de dogmes, puisque c'est là quelque chose d'immuable et, comme dit M. Bergson, de « figé » ; pas de rites non plus, bien entendu, pour la même raison, et aussi à cause de leur caractère social ; les uns et les autres doivent être laissés à la « religion statique » ; et, pour ce qui est de la morale, M. Bergson a commencé par la mettre à part, comme quelque chose qui ne rentre pas dans la religion telle qu'il l'entend. Alors, il ne reste plus rien, ou du moins il ne reste qu'une vague « religiosité », sorte d'aspiration confuse vers un « idéal » quelconque, assez proche en somme de celle des modernistes et des protestants libéraux, et qui rappelle aussi, à bien des égards, l'« expérience religieuse » de William James. C'est cette « religiosité » que M. Bergson prend pour une religion supérieure, croyant ainsi « sublimer » la religion alors qu'il n'a fait que la vider de tout son contenu, parce qu'il n'y a rien, dans celui-ci, qui soit compatible avec ses conceptions ; et d'ailleurs c'est sans doute là tout ce qu'on peut faire sortir d'une théorie psychologique, car nous n'avons jamais vu qu'une telle théorie se soit montrée capable d'aller plus loin que le « sentiment religieux », qui, encore une fois, n'est pas la religion.

La « religion dynamique », aux yeux de M. Bergson, trouve sa plus haute expression dans le « mysticisme », vu d'ailleurs par son plus mauvais côté, car il ne l'exalte ainsi que pour ce qui s'y trouve d'« individuel », c'est-à-dire de vague, d'inconsistant, et en quelque sorte d'« anarchique »[3] ; ce qui lui plaît chez les mystiques, disons-le nettement, c'est leur tendance à la divagation… Quant à ce qui fait la base même du mysticisme, c'est-à-dire, qu'on le veuille ou non, son rattachement à une « religion statique », il le tient manifestement pour négligeable ; on sent d'ailleurs qu'il y a là quelque chose qui le gêne, car ses explications sur ce point sont plutôt embarrassées. Ce qui peut sembler curieux de la part d'un « non-

---

[2] Il est à remarquer que M. Bergson semble même éviter d'employer le mot de « vérité », et qu'il lui substitue presque toujours celui de « réalité ».

[3] Il est étonnant que M. Bergson ne cite pas, comme un des spécimens les plus accomplis de sa « religion dynamique », les « enseignements » de Krishnamurti ; il serait pourtant difficile de trouver quelque chose qui réponde plus exactement à ce qu'il entend par là.

chrétien », c'est que, pour lui, le « mysticisme complet » est celui des mystiques chrétiens ; à la vérité, il oublie un peu trop que ceux-ci sont chrétiens avant même d'être mystiques ; ou du moins, pour les justifier d'être chrétiens, il pose indûment le mysticisme à l'origine même du Christianisme ; et, pour établir a cet égard une sorte de continuité entre celui-ci et le Judaïsme, il en arrive à transformer en « mystiques » les prophètes juifs ; évidemment, du caractère de la mission des prophètes et de la nature de leur inspiration, il n'a pas la moindre idée… Maintenant, si le mysticisme chrétien, quelque déformée que soit la conception qu'il s'en fait, est ainsi pour lui le type même du mysticisme, la raison en est bien facile à comprendre : c'est que, en fait, il n'y a guère de mysticisme autre que celui-là ; et peut-être même le mysticisme proprement dit est-il, au fond, quelque chose de spécifiquement chrétien. Mais ceci aussi échappe à M. Bergson, qui s'efforce de découvrir, antérieurement au Christianisme, des « esquisses du mysticisme futur », alors qu'il s'agit de choses totalement différentes ; il y a là notamment, sur l'Inde, quelques pages qui témoignent d'une incompréhension inouïe ! Il y a aussi les mystères grecs, et ici le rapprochement se réduit à un bien mauvais jeu de mots ; du reste, M. Bergson est forcé d'avouer lui-même que « la plupart des mystères n'eurent rien de mystique » ; mais alors pourquoi en parle-t-il sous ce vocable ? Quant à ce que furent ces mystères, il s'en fait la représentation la plus « profane » qui puisse être ; ignorant tout de l'initiation, comment pourrait-il comprendre qu'il y eut là, aussi bien que dans l'Inde, quelque chose qui d'abord n'était nullement d'ordre religieux, et qui ensuite allait incomparablement plus loin que son « mysticisme », et même que le mysticisme authentique ? Mais aussi, d'autre part, comment un philosophe pourrait-il comprendre qu'il devrait, tout comme le commun des mortels, s'abstenir de parler de ce qu'il ne connaît pas[4] ?

Si nous revenons à la « religion statique », nous voyons que M. Bergson accepte de confiance, sur ses prétendues origines, tous les racontars de l'« école sociologique », y compris les plus sujets à caution : « magie », « totémisme », « tabou », « mana », « culte des animaux », « culte des esprits », « mentalité primitive », rien n'y manque de tout le « bric-à-brac » habituel, s'il est permis de s'exprimer ainsi… Ce qui lui appartient peut--être en propre, c'est le rôle qu'il attribue dans tout cela à une soi-disant « fonction fabulatrice », qui nous paraît beaucoup plus véritablement « fabuleuse » que ce qu'elle sert à expliquer ; mais il

[4] M. Alfred Loisy a voulu répondre à M. Bergson et soutenir contrr lui qu'il n'y a qu'une seule « source » de la morale et de la religion ; en sa qualité de spécialiste de l'« histoire des religions », il préfère les théories de Frazer à celles de Durkheim, et aussi l'idée d'une « évolution » continue à celle d'une « évolution » par mutations brusques ; à nos yeux, tout cela se vaut exactement ; mais il est du moins un point sur lequel nous devons lui donner raison, et il le doit assurément à son éducation ecclésiastique : grâce à celle-ci, il connaît mieux les mystiques que M. Bergson, et il fait remarquer qu'ils n'ont jamais eu le moindre soupçon de quelque chose qui ressemble à l'« élan vital » ; évidemment, M. Bergson a voulu en faire des « bergsoniens » avant la lettre, ce qui n'est guère conforme à la simple vérité historique: et M. Loisy s'étonne aussi à juste titre de voir Jeanne d'Arc rangée parmi les mystiques. Signalons, car cela est bon à enregistrer, que son livre s'ouvre par un aveu bien amusant : « L'auteur du présent opuscule, déclare-t-il, ne se connait pas d'inclination particulière pour les questions d'ordre purement spéculatif. » Voilà du moins une assez louable franchise ; et, puisque c'est lui-même qui le dit, et de façon toute spontanée, nous l'en croyons volontiers sur parole !

faut bien imaginer une théorie quelconque qui permette de dénier en bloc tout fondement réel à tout ce qu'on est convenu de traiter de « superstitions » ; un philosophe « civilisé », et, qui plus est, « du XX[e] siècle », estime évidemment que toute autre attitude serait indigne de lui !

Nous nous arrêterons seulement sur un point, celui qui concerne la « magie » ; celle-ci est une grande ressource pour certains théoriciens, qui ne savent sans doute pas très bien ce qu'elle est, mais qui veulent en faire sortir tout à la fois la religion et la science. Telle n'est pas précisément la position de M. Bergson : cherchant à la magie une « origine psychologique », il en fait « l'extériorisation d'un désir dont le cœur est rempli », et il prétend que, « si l'on reconstitue, par un effort d'introspection, la réaction naturelle de l'homme à sa perception des choses, on trouve que magie et religion se tiennent, et qu'il n'y a rien de commun entre la magie et la science ». Il est vrai qu'il y a ensuite quelque flottement : si l'on se place à un certain point de vue, « la magie fait évidemment partie de la religion » ; mais, à un autre point de vue, « la religion s'oppose à la magie » ; ce qui est plus net, c'est l'affirmation que « la magie est l'inverse de la science », et que, « bien loin de préparer la venue de la science, comme on l'a prétendu, elle a été le grand obstacle contre lequel le savoir méthodique eut à lutter ». Tout cela est exactement au rebours de la vérité : comme nous l'avons expliqué bien souvent, la magie n'a absolument rien à voir avec la religion, et elle est, non pas l'origine de toutes les sciences, mais simplement une science particulière parmi les autres, et, plus précisément, une science expérimentale ; mais M. Bergson est sans doute bien convaincu qu'il ne saurait exister d'autres sciences que celles qu'énumèrent les « classifications » modernes… Parlant des « opérations magiques » avec l'assurance de quelqu'un qui n'en a jamais vu, il écrit cette phrase étonnante : « Si l'intelligence primitive avait commencé ici par concevoir des principes, elle se fût bien vite rendue à l'expérience, qui lui en eût démontré la fausseté », Nous admirons l'intrépidité avec laquelle ce philosophe, enfermé dans son cabinet, nie « a priori » tout ce qui ne rentre pas dans le cadre de ses théories ! Comment peut-il croire les hommes assez sots pour avoir répété indéfiniment, même sans « principes », des « opérations » qui n'auraient jamais réussi ? Et que dirait-il s'il se trouvait que, tout au contraire, « l'expérience démontre la fausseté » de ses propres assertions ? Evidemment, il ne conçoit même pas qu'une pareille chose soit possible ; telle est la force des idées préconçues, chez lui et chez ses pareils, qu'ils ne doutent pas un seul instant que le monde soit strictement limité à la mesure de leurs conceptions.

Or il arrive ceci de particulièrement remarquable : c'est que la magie se venge cruellement des négations de M. Bergson; reparaissant de nos jours, dans sa forme la plus basse et la plus rudimentaire, sous le déguisement de la « science psychique », elle réussit à se faire admettre par lui, sans qu'il la reconnaisse, non seulement comme réelle, mais comme devant jouer un rôle capital pour l'avenir de sa « religion dynamique » ! Nous n'exagérons rien : il parle de « survie » tout comme un vulgaire spirite, et il croit à un « approfondissement expérimental » permettant de « conclure à la possibilité et même à la probabilité d'une survivance de l'âme », sans pourtant qu'on puisse dire si c'est « pour un temps ou pour toujours »… Mais cette fâcheuse

restriction ne l’empêche pas de proclamer sur un ton dithyrambique : « il n’en faudrait pas davantage pour convertir en réalité vivante et agissante une croyance à l’au-delà qui semble se rencontrer chez la plupart des hommes, mais qui reste le plus souvent verbale, abstraite, inefficace… En vérité, si nous étions sûrs, absolument sûrs de survivre, nous ne pourrions plus penser à autre chose ». La magie ancienne était plus « scientifique » et n’avait point de pareilles prétentions ; il a fallu, pour que quelques-uns de ses phénomènes les plus élémentaires donnent lieu à de telles interprétations, attendre l’invention du spiritisme, auquel la déviation de l’esprit moderne pouvait seule donner naissance ; et c’est bien en effet la théorie spirite, purement et simplement, que M. Bergson, comme William James avant lui, accepte ainsi avec une « joie » qui fait « pâlir tous les plaisirs »… et qui nous fixe sur le degré de discernement dont il est capable : en fait de « superstition », il n’y eut jamais mieux ! Et c’est là-dessus que se termine son livre ; on ne saurait, assurément, souhaiter une plus belle preuve du néant de toute cette philosophie !

Le Soufisme

Publié dans le numéro d'août-septembre 1934 du Voile d'Isis.

Sous le titre *Islamic Sufism*, Sirdar Ikbal Ali Shah a fait paraître récemment un volume[1] qui n'est pas, comme on pourrait le croire, un traité plus ou moins complet et méthodique sur le sujet, mais plutôt un recueil d'études dont certaines se rapportent à des questions d'ordre général, tandis que d'autres traitent de points beaucoup plus particuliers, notamment en ce qui concerne les *turuq* les plus répandues actuellement dans l'Inde, comme les *Naqshabendiyah* et les *Chishtiyah*. Bien que ces dernières études ne soient pas ce qu'il y a de moins intéressant dans cet ouvrage, il n'est pas dans notre intention d'y insister ici, et nous pensons préférable d'examiner plutôt ce qui touche plus directement aux principes, ce qui nous sera en même temps une occasion de rappeler et de préciser des indications que nous avons déjà données en diverses autres circonstances[2].

Tout d'abord, le titre même appelle une observation : pourquoi *Islamic Sufism*, et n'y a-t-il pas là une sorte de pléonasme ? Assurément, en arabe, on doit dire *Taçawwuf islâmi*, car le terme *Taçawwuf* désigne généralement toute doctrine d'ordre ésotérique ou initiatique, à quelque forme traditionnelle qu'elle se rattache ; mais le mot « Soufisme », dans les langues occidentales, n'est pas véritablement une traduction de *Taçawwuf*, il est simplement une sorte de terme conventionnel forgé pour désigner spécialement 1'ésotérisme islamique. Il est vrai que l'auteur explique son intention : il a voulu, en ajoutant l'adjectif « islamique », éviter toute confusion avec d'autres choses qui sont parfois qualifiées aussi de « Soufisme » par ignorance ; mais doit-on tenir compte à ce point de l'abus qui est fait des mots, particulièrement à une époque désordonnée comme celle où nous vivons ? Il est certes nécessaire de mettre en garde contre les théories et contre les organisations qui se parent indûment de titres qui ne leur appartiennent point; mais, cette précaution prise, rien n'empêche d'employer les mots en leur gardant leur sens normal et légitime ; et d'ailleurs, s'il en était autrement, il en est sans doute bien peu dont on pourrait encore se servir.

D'autre part, quand l'auteur déclare qu'« il n'y a pas de forme de Soufisme autre qu'islamique », il nous semble qu'il y a là une équivoque : s'il entend parler proprement de « Soufisme », la chose va de soi ; mais, s'il veut dire *Taçawwuf* au sens arabe du mot, il faut y comprendre les formes initiatiques qui existent dans

[1] Rider and Co. éditeurs, Londres.

[2] Nous ferons tout de suite, pour n'avoir pas à y revenir, une critique de détail, mais qui a cependant son importance : la transcription des mots arabes, dans ce livre, est très défectueuse, et surtout, dans les citations, ils sont presque toujours séparés d'une façon fautive qui les rend bien difficilement intelligibles ; il est à souhaiter que ce défaut soit soigneusement corrigé dans une édition ultérieure.

toutes les doctrines traditionnelles, et non pas seulement dans la doctrine islamique, Pourtant, cette affirmation, même avec une telle généralité, est vraie en un sens : toute forme initiatique régulière, en effet, implique essentiellement, en premier lieu, la conscience de l'Unité principielle, et, en second lieu, la reconnaissance de l'identité foncière de toutes les traditions, dérivées d'une source unique, et, par conséquent, de l'inspiration de tous les Livres sacrés ; or c'est là, au fond, le strict équivalent des deux articles de la *shahâdah*. On peut donc dire que tout *mutaçawwuf* à quelque forme qu'il se rattache, est réellement *moslem*, au moins de façon implicite ; il suffit pour cela d'entendre le mot *Islâm* dans toute l'universalité qu'il comporte ; et nul ne peut dire que ce soit là une extension illégitime de sa signification, car alors il deviendrait incompréhensible que le *Qorân* même applique ce mot aux formes traditionnelles antérieures à celle qu'on appelle plus spécialement islamique : en somme, c'est, dans son sens premier, un des noms de la Tradition orthodoxe sous toutes ses formes, celles-ci procédant toutes pareillement de l'inspiration prophétique, et les différences n'étant dues qu'à l'adaptation nécessaire aux circonstances de temps et de lieu. Cette adaptation, d'ailleurs, n'affecte réellement que le côté extérieur, ce que nous pouvons appeler la *shariyah* (ou ce qui en constitue l'équivalent) ; mais le côté intérieur, ou la *haqîqah*, est indépendant des contingences historiques et ne peut être soumis à de tels changements ; aussi est-ce par là que, sous la multiplicité des formes, l'unité essentielle subsiste effectivement. Malheureusement, dans l'ouvrage dont il s'agit, nous ne trouvons nulle part une notion suffisamment nette des rapports de la *shariyah* et de la *haqîqah*, ou, si l'on veut, de l'exotérisme et de l'ésotérisme ; et, quand nous voyons, dans certains chapitres, des points de doctrine et de pratique appartenant à l'Islamisme le plus exotérique présentés comme s'ils relevaient proprement du « Soufisme », nous ne pouvons nous empêcher de craindre qu'il n'y ait, dans la pensée de l'auteur, quelque confusion entre deux domaines qui doivent toujours demeurer parfaitement distincts, ainsi que nous l'avons souvent expliqué. L'exotérisme d'une certaine forme traditionnelle est bien, pour les adhérents de celle-ci, le support indispensable de l'ésotérisme, et la négation d'un tel lien entre l'un et l'autre n'est que le fait de quelques écoles plus ou moins hétérodoxes ; mais l'existence de ce rapport n'empêche point les deux domaines d'être radicalement différents : religion et législation d'une part, initiation de l'autre, ne procèdent pas par les mêmes moyens et ne visent pas au même but.

Quant à l'origine du « Soufisme », au sens habituel de ce mot, nous sommes entièrement d'accord avec l'auteur pour penser qu'elle est proprement islamique et procède directement de l'enseignement même du Prophète, à qui remonte en définitive toute *silsilah* authentique. C'est dire que quiconque adhère réellement à la tradition ne saurait accepter les vues des historiens profanes qui prétendent rapporter cette origine à une influence étrangère, soit néoplatonicienne, soit persane et indienne ; c'est là encore un point que nous avons suffisamment traité à diverses

reprises pour n'avoir pas à y insister davantage maintenant[3]. Même si certaines *turuq* ont réellement « emprunté », et mieux vaudrait dire « adapté », quelques détails de leurs méthodes particulières (quoique les similitudes puissent tout aussi bien s'expliquer par la possession des mêmes connaissances, notamment en ce qui concerne la « science du rythme » dans ses différentes branches), cela n'a qu'une importance bien secondaire ; le Soufisme même est arabe avant tout, et sa forme d'expression, dans tout ce qu'elle a de vraiment essentiel, est étroitement liée à la constitution de la langue arabe, comme celle de la *Qabbalah* juive l'est à la constitution de la langue hébraïque ; il est arabe comme le *Qorân* lui-même, dans lequel il a ses principes directs, comme la *Qabbalah* a les siens dans la *Thorah* ; mais encore faut-il, pour les y trouver, que le *Qorân* soit compris et interprété suivant les *haqâïq*, et non pas simplement par les procédés linguistiques, logiques et théologiques des *ulamâ ez-zâher* (littéralement « savants de l'extérieur », ou docteurs de la *shariyah*, dont la compétence ne s'étend qu'au domaine exotérique).

Peu importe d'ailleurs, à cet égard, que le mot *Sufi* lui-même et ses dérivés (*Taçawwuf, mutaçawwuf*) aient existé dans la langue dès le début, ou qu'ils n'aient apparu qu'a une époque plus ou moins tardive, ce qui est encore un grand sujet de discussion parmi les historiens ; la chose peut fort bien avoir existé avant le mot, soit sous une autre désignation, soit même sans qu'on ait éprouvé alors le besoin de lui en donner une[4]. Pour ce qui est de la provenance de ce mot, la question est peut-être insoluble, du moins au point de vue où l'on se place le plus habituellement : nous dirions volontiers qu'il a trop d'étymologies supposées, et ni plus ni moins plausibles les unes que les autres, pour en avoir véritablement une ; l'auteur en énumère un certain nombre, et il y en a encore d'autres plus ou moins connues. Pour notre part, nous y voyons plutôt une dénomination purement symbolique, une sorte de « chiffre », si l'on veut, qui, comme tel, n'a pas besoin d'avoir une dérivation linguistique à proprement parler ; on trouverait d'ailleurs dans d'autres traditions, des cas comparables (dans la mesure, bien entendu, où le permet la constitution des langues dont elles se servent), et, sans chercher plus loin, le terme de « Rose-Croix » en est un exemple assez caractéristique ; c'est là ce que certaines initiations appellent des « mots couverts ». Quant aux soi-disant étymologies, ce ne sont en réalité que des similitudes linguistiques, qui correspondent du reste à des relations entre certaines idées venant ainsi se grouper plus on moins accessoirement autour du mot dont il s'agit ; ceux qui ont connaissance de ce que nous avons dit ailleurs de l'existence très générale d'un certain symbolisme phonétique ne sauraient s'en étonner. Mais ici, étant donné le caractère de la langue arabe (caractère qui lui est d'ailleurs commun avec la langue hébraïque), le sens premier et fondamental doit être basé sur les nombres ; et, en fait, ce qu'il y a de particulièrement remarquable, c'est que le mot

---

[3] L'auteur fait remarquer justement, à ce propos, que quelques-uns des Soufis les plus éminents, comme Mohyiddin ibn Arabi, Omar ibn El-Fârid, et sans doute aussi Dhûn-Nûn El-Miçri, n'eurent jamais le moindre contact avec la Perse ni avec l'Inde.

[4] En tout cas, quoi que certains en aient dit, il ne saurait y avoir équivalence entre *zuhd* ou « ascétisme » et *Taçawwuf*, le premier ne pouvant jamais être rien de plus qu'un simple moyen, et qui d'ailleurs n'est pas toujours employé pour des fins d'ordre initiatique.

Sufi a le même nombre que *El-Hekmah el-ilahiyah*, c'est-à-dire « la Sagesse divine »[5]. Le *Sufi* véritable est donc celui qui possède cette Sagesse, ou, en d'autres termes, il est *el-ârif bi'Llah*, c'est-à-dire « celui qui connaît par Dieu », car Il ne peut être connu que par Lui-même ; et quiconque n'a pas atteint ce degré suprême ne peut pas être dit réellement *Sufi*, mais seulement *mutaçawwuf*[6].

Ces dernières considérations donnent la meilleure définition possible d'*et-taçawwuf* pour autant qu'il soit permis de parler ici de définition (car il ne peut y en avoir proprement que pour ce qui est limité par sa nature même, ce qui n'est pas le cas) ; pour la compléter, il faudrait répéter tout ce que nous avons dit précédemment sur l'initiation et ses conditions, et nous ne pouvons mieux faire que d'y renvoyer nos lecteurs. Les formules que l'on trouve dans les traités les plus connus, et dont quelques-unes sont citées dans l'ouvrage auquel nous nous référons, ne peuvent être vraiment regardées comme des définitions, même avec la réserve que nous venons d'exprimer, car elles n'atteignent pas directement l'essentiel ; elles sont seulement des « approximations », si l'on peut dire, destinées avant tout à fournir un point de départ à la réflexion et à la méditation, soit en indiquant les moyens et en ne laissant entrevoir le but que d'une façon plus ou moins voilée, soit en décrivant les signes extérieurs des états intérieurs atteints à tel ou tel degré de la réalisation initiatique. On rencontre en outre un grand nombre d'énumérations ou de classifications de ces degrés et de ces états, mais qui toutes doivent être prises comme n'ayant en somme qu'une valeur relative, car, en fait, il peut y en avoir une multitude indéfinie ; on ne considère forcément que les stades principaux, « typiques » en quelque sorte, et qui peuvent d'ailleurs différer suivant les points de vue où l'on se place. Au surplus, il ne faut pas oublier qu'il y a, pour les phases initiales surtout, une diversité qui résulte de celle même des natures individuelles, si bien qu'il ne saurait y avoir deux cas qui soient rigoureusement semblables[7] ; et c'est pourquoi il est dit que « les voies vers Dieu sont aussi nombreuses que les âmes des hommes » (*et-turuqu ila'Llahi ka-nufûsi beni Adam*)[8]. Ces différences s'effacent seulement avec l'« individualité » (*el-inniyah*, de *ana*, « moi »), c'est-à-dire quand sont atteints les états supérieurs, et quand les attributs (*çifât*) d'*el-abd* ou de la créature (qui ne sont proprement que des limitations) disparaissent (*el-fanâ* ou l'« extinction ») pour ne laisser subsister que ceux d'*Allah* (*el-baqâ* ou la « permanence »), l'être étant identifié à ceux-ci dans sa « personnalité » ou son « essence » (*edh-dhât*). Pour développer ceci plus complètement, il conviendrait d'insister tout particulièrement sur la distinction fondamentale de l'« âme » (*en-nefs*) et de l'« esprit » (*er-rûh*), que, chose étrange, l'auteur du livre en question semble ignorer à peu près entièrement, ce qui apporte

---

[5] Le nombre total donné par l'addition des valeurs numériques des lettres est, pour l'un et pour l'autre, 186.

[6] L'extension abusive donnée couramment au mot *Sûfî* est tout à fait comparable au cas du terme *Yogî*, qui, lui aussi, ne désigne proprement que celui qui est parvenu à l'« Union », mais qu'on a coutume d'appliquer également à ceux qui n'en sont encore qu'à un stade préliminaire quelconque.

[7] Dans l'Islamisme exotérique lui-même, l'impossibilité de l'existence de deux êtres ou de deux choses semblables sous tous les rapports est fréquemment invoquée comme une preuve de la toute-puissance divine ; celle-ci, effectivement, est l'expression en termes théologiques de l'infinité de la Possibilité universelle.

[8] Ces voies particulières se totalisent dans l'universalité « adamique », de même que les âmes humaines étaient, en virtualité, toutes présentes en Adam dès l'origine de ce monde.

beaucoup de vague à certains de ses exposés ; sans cette distinction, il est impossible de comprendre réellement la constitution de l'être humain, et, par suite, les différents ordres de possibilités qu'il porte en lui.

Sous ce dernier rapport, nous devons noter aussi que l'auteur semble s'illusionner sur ce qu'on peut attendre de la « psychologie » ; il est vrai qu'il envisage celle-ci autrement que ne le font les psychologues occidentaux actuels, et comme susceptible de s'étendre beaucoup plus loin qu'ils ne sauraient le supposer, en quoi il a pleinement raison ; mais, malgré cela, la psychologie, suivant l'étymologie de son nom, ne sera jamais que *ilm en-nefs*, et, par définition même, tout ce qui est du domaine d'*er-rûh* lui échappera toujours. Cette illusion, au fond, procède d'une tendance trop répandue, et dont nous retrouvons malheureusement dans ce livre d'autres marques encore : la tendance, contre laquelle nous nous sommes élevé bien souvent, à vouloir établir une sorte de rattachement ou de concordance entre les doctrines traditionnelles et les conceptions modernes. Nous ne voyons pas à quoi sert de citer des philosophes qui, alors même qu'ils emploient quelques expressions apparemment similaires, ne parlent pas des mêmes choses en réalité ; le témoignage des « profanes » ne saurait valoir dans le domaine initiatique, et la vraie « Connaissance » n'a rien à gagner à ces assimilations erronées ou superficielles[9]. Il n'en reste pas moins que, en tenant compte des quelques observations que nous avons formulées, on aura certainement intérêt et profit à lire ce livre, et surtout les chapitres consacrés aux questions plus spéciales dont nous ne pouvons songer à donner même le moindre aperçu. Il doit être bien entendu, d'ailleurs, qu'on ne doit pas demander aux livres, quels qu'ils soient, plus qu'ils ne peuvent donner; même ceux des plus grands Maîtres ne feront jamais, par eux-mêmes, que quelqu'un qui n'est pas *mutaçawwuf* le devienne ; ils ne sauraient suppléer ni aux « qualifications » naturelles ni au rattachement à une *silsilah* régulière ; et, s'ils peuvent assurément provoquer un développement de certaines possibilités chez celui qui y est préparé, ce n'est pour ainsi dire qu'à titre d'« occasion », car la vraie cause est toujours ailleurs, dans le « monde de l'esprit » ; et il ne faut pas oublier que, en définitive, tout dépend entièrement du Principe, devant lequel toutes choses sont comme si elles n'étaient pas :

Lâ ilaha ill' Allahu wahdahu, lâ sharîka lahu, lahu el-mulku wa lahu el-hamdu, wa huwa ala kulli shayin qadîr ![10]

---

[9] Ce qui est assez curieux, c'est que l'auteur semble mettre la « psychologie » au-dessus de la « métaphysique » ; il ne paraît pas se douter que tout ce que les philosophes désignent par ce dernier nom n'a rien de commun avec la vraie métaphysique, au sens étymologique du mot, et que celle-ci n'est pas autre chose qu'*et-taçawwuf* même.

[10] La Rédaction du *Voile d'Isis* a donné dans son numéro de décembre 1934 une traduction de cette phrase : « Il n'y a pas de divinité, si ce n'est la seule Divinité ; Elle n'a pas d'associé ; à Elle est la royauté et à Elle la louange, et Elle est puissante sur toute chose ». [Note de l'Editeur].

Tradition et traditionalisme

Publié dans le numéro d' octobre 1936 des Etudes Traditionnelles.

Nous avons eu déjà si souvent l'occasion de signaler des exemples de l'abus de certains mots, détournés de leur véritable sens, qui est un des symptômes de la confusion intellectuelle de notre époque, que nous serions presque tenté de nous excuser de revenir une fois de plus sur un sujet se rapportant à des considérations de cet ordre. Pourtant, il est des équivoques qu'on ne parvient pas à dissiper d'un seul coup, mais seulement à force d'y insister ; et, sur le point que nous avons en vue actuellement, la chose est devenue plus nécessaire que jamais dans les circonstances présentes, afin de prévenir toute tentative d'utilisation illégitime de l'idée même de « tradition » par ceux qui voudraient assimiler indûment ce qu'elle implique à leurs propres conceptions dans un domaine quelconque. Il doit d'ailleurs être bien entendu qu'il ne s'agit pas ici de suspecter la bonne foi des uns ou des autres, car, dans bien des cas, il peut fort bien n'y avoir là qu'incompréhension pure et simple ; l'ignorance de la plupart de nos contemporains à l'égard de tout ce qui possède un caractère réellement traditionnel est si complète qu'il n'y a même pas lieu de s'en étonner ; mais, en même temps, on est forcé de reconnaître aussi que ces erreurs d'interprétation et ces méprises involontaires servent trop bien certains « plans » pour qu'il ne soit pas permis de se demander si leur diffusion croissante ne serait pas due à quelqu'une de ces « suggestions » qui dominent la mentalité moderne et qui, précisément, tendent toujours au fond à la destruction de tout ce qui est tradition au vrai sens de ce mot.

Expliquons-nous plus complètement là-dessus : la mentalité moderne elle-même, dans tout ce qui la caractérise spécifiquement comme telle, n'est en somme que le produit d'une vaste suggestion collective, qui, s'exerçant continuellement au cours de plusieurs siècles, a déterminé la formation et le développement progressif de l'esprit antitraditionnel, en lequel se résume en définitive tout l'ensemble des traits distinctifs de cette mentalité. Nous n'avons pas à nous demander ici si ce qui apparaît ainsi comme une anomalie, et même comme une véritable monstruosité, ne se trouve pas cependant à sa place dans un ordre plus général, ou, en d'autres termes, si, en vertu même des « lois cycliques » auxquelles nous avons souvent fait allusion, une telle déviation ne devait pas se produire inévitablement à cette époque ; c'est là un tout autre aspect de la question ; nous n'avons présentement en vue que la « technique » par laquelle cette déviation a pu être amenée en fait, et c'est cette « technique » dont on peut donner une idée aussi approchée que possible en la définissant comme une sorte de suggestion collective. Mais, si puissante et si habile que soit cette suggestion, il peut arriver un moment où l'état de désordre et de

déséquilibre qui en est le résultat devient si apparent que certains ne peuvent plus manquer de s'en apercevoir, et alors il risque de se produire une « réaction » compromettant ce résultat même ; il semble bien qu'aujourd'hui les choses en soient justement à ce point, et c'est là qu'intervient efficacement, pour détourner cette « réaction » du but où elle tend, ce que nous pourrions appeler la « contrefaçon » de l'idée traditionnelle.

Si cette « contrefaçon » est possible, c'est en raison de l'ignorance dont nous parlions plus haut : l'idée même de la tradition a été détruite à un tel point, dans le monde occidental moderne, que ceux qui aspirent à la retrouver ne savent trop de quel côté se diriger, et qu'ils ne sont que trop prêts à accepter les fausses idées qu'on leur présentera à sa place et sous son nom. Ceux-là se sont rendu compte, au moins jusqu'à un certain point, qu'ils avaient été trompés par les suggestions ouvertement antitraditionnelles, et que les croyances qui leur avaient été ainsi imposées ne représentaient qu'erreur et déception ; c'est là assurément quelque chose dans le sens de la « réaction » que nous venons de dire, mais, en somme, cela n'est encore que tout négatif. On s'en aperçoit bien en lisant les écrits, de moins en moins rares, où l'on trouve les plus justes critiques à l'égard de la « civilisation » actuelle, mais où les moyens envisagés pour remédier aux maux ainsi dénoncés ont un caractère étrangement disproportionné et insignifiant, enfantin même en quelque sorte : projets « scolaires » ou « académiques », pourrait-on dire, mais rien de plus, et, surtout, rien qui témoigne de la moindre connaissance d'ordre profond. C'est à ce stade que l'effort, si louable et si méritoire qu'il soit, peut facilement se laisser détourner vers des « activités » qui, à leur façon et en dépit de certaines apparences, ne feront que contribuer finalement à accroître encore le désordre et la confusion de cette « civilisation » dont elles sont censées devoir opérer le redressement.

Ceux dont nous venons de parler sont ceux que l'on peut qualifier de « traditionalistes », lorsqu'on prend ce mot dans son acception légitime ; en effet, il ne peut indiquer proprement qu'une simple tendance, une sorte d'aspiration vers la tradition, sans aucune connaissance réelle de celle-ci ; et l'on peut mesurer par là toute la distance qui sépare l'esprit « traditionaliste » du véritable esprit traditionnel, qui implique au contraire essentiellement une telle connaissance. En somme, le « traditionaliste » n'est et ne peut être qu'un « chercheur », et c'est bien pourquoi il est toujours en danger de s'égarer, n'étant pas en possession des principes qui seuls lui donneraient une direction infaillible ; et ce danger sera naturellement d'autant plus grand qu'il trouvera sur son chemin, comme autant d'embûches, toutes ces fausses idées suscitées par le pouvoir d'illusion qui a un intérêt capital à l'empêcher de parvenir au véritable terme de sa recherche. Il est évident, en effet, que ce pouvoir ne peut se maintenir et continuer à exercer son action qu'à la condition que toute restauration de l'idée traditionnelle soit rendue impossible ; il est donc tout aussi important pour lui de faire dévier les recherches tendant vers la connaissance traditionnelle que, d'autre part, celles qui, portant sur les origines et les causes réelles de la déviation moderne, seraient susceptibles de dévoiler quelque chose de sa propre nature et de ses moyens d'influence ; il y a là, pour lui, deux nécessités en quelque sorte complémentaires l'une de l'autre, et qu'on pourrait même regarder, au fond,

comme les deux aspects positif et négatif d'une même exigence fondamentale de sa domination.

Tous les emplois abusifs du mot « tradition » peuvent, à un degré ou à un autre, servir à cette fin, à commencer par le plus vulgaire de tous, celui qui le fait synonyme de « coutume » ou d'« usage », amenant par là une confusion de la tradition avec les choses les plus bassement humaines et les plus complètement dépourvues de tout sens profond. Mais il y a d'autres déformations plus subtiles, et par là même plus dangereuses ; toutes ont d'ailleurs pour caractère commun de faire descendre l'idée de tradition à un niveau purement humain, alors que, comme nous l'avons souvent expliqué, il n'y a de véritablement traditionnel que ce qui implique un élément d'ordre supra-humain, C'est là le point essentiel, celui qui constitue en quelque sorte la définition même de la tradition et de tout ce qui s'y rattache ; et c'est là aussi, bien entendu, ce qu'il faut à tout prix empêcher de reconnaître pour maintenir la mentalité moderne dans ses illusions. Il n'y a d'ailleurs qu'à voir combien ceux qui prétendent se faire les « historiens » des religions et des autres formes de la tradition s'acharnent avant tout à les expliquer par des facteurs exclusivement humains ; peu importe que, suivant les écoles, ces facteurs soient psychologiques, sociaux ou autres, et même la multiplicité des explications ainsi présentées permet de séduire plus facilement un plus grand nombre ; ce qui est constant, c'est la volonté bien arrêtée de tout réduire à l'humain et de ne rien laisser subsister qui le dépasse ; et ceux qui croient à la valeur de cette « critique » destructive sont dès lors tout disposés à confondre la tradition avec n'importe quoi, puisqu'il n'y a plus en effet, dans l'idée qu'on leur en a inculquée, rien qui puisse la distinguer réellement de ce qui est dépourvu de tout caractère traditionnel.

Dès lors que tout ce qui est d'ordre purement humain ne saurait, pour cette raison même, être légitimement qualifié de traditionnel, il ne peut y avoir, par exemple, de « tradition philosophique », ni de « tradition scientifique » au sens moderne et profane de ce mot ; et, bien entendu, il ne peut y avoir non plus de « tradition politique », là du moins où toute organisation sociale vraiment traditionnelle fait défaut, ce qui est le cas du monde occidental actuel. Ce sont pourtant là quelques-unes des expressions qui sont employées couramment aujourd'hui, et qui constituent autant de dénaturations de l'idée de la tradition ; et il va de soi que, si les esprits « traditionalistes » dont nous parlions précédemment peuvent être amenés à laisser détourner leur activité vers l'un ou l'autre de ces domaines essentiellement contingents et à y limiter tous leurs efforts, leurs aspirations se trouveront ainsi « neutralisées » et rendues parfaitement inoffensives, si même elles ne sont parfois utilisées, à leur insu, dans un sens tout opposé à leurs intentions. Il arrive en effet qu'on va jusqu'à appliquer le nom de « tradition » à des choses qui, par leur nature même, sont nettement antitraditionnelles : c'est ainsi qu'on parle de « tradition humaniste », ou encore de « tradition nationale », alors que l'« humanisme », comme son nom même l'indique d'ailleurs, n'est pas autre chose que cette négation du supra-humain qui est à la racine de l'esprit moderne sous toute ses formes, et que la constitution des « nationalités » a été le moyen employé pour détruire l'organisation sociale traditionnelle du moyen âge ; il n'y aurait pas lieu de

s'étonner dans ces conditions, si l'on en venait quelque jour à parler tout aussi bien de « tradition protestante », voire même de « tradition laïque » ou de « tradition révolutionnaire » ! Au degré de confusion mentale où est parvenue la grande majorité de nos contemporains, les associations de mots les plus manifestement contradictoires n'ont plus rien qui puisse les effrayer, ni même leur donner simplement à réfléchir…

Ceci nous conduit encore directement à une autre remarque importante : lorsque certains, s'étant aperçus du désordre moderne en constatant le degré trop visible où il en est actuellement, veulent « réagir », le meilleur moyen de rendre inefficace ce besoin de « réaction » n'est-il pas de l'orienter vers quelqu'un des stades antérieurs et moins « avancés » de la même déviation, où ce désordre n'était pas encore devenu aussi apparent et se présentait, si l'on peut dire, sous des dehors plus acceptables pour qui n'a pas été complètement aveuglé par certaines suggestions ? Il n'est pas suffisant de se déclarer sincèrement « anti-moderne », comme tout « traditionaliste » d'intention doit le faire normalement, si l'on est encore affecté soi-même par les idées modernes sous quelque forme plus ou moins atténuée, et par là plus difficilement discernable sans doute, mais correspondant toujours en fait à l'une ou à l'autre des étapes que ces idées ont parcourues au cours de leur développement ; aucune « concession », même involontaire ou inconsciente, n'est possible ici, car, de leur point de départ à leur aboutissement actuel, tout se tient et s'enchaîne inexorablement. Et, à ce propos, nous ajouterons encore ceci : le travail ayant pour but d'empêcher la « réaction » de viser plus loin que le retour à un moindre désordre, en dissimulant d'ailleurs le caractère de celui-ci et en le faisant passer pour l'« ordre », rejoint très exactement celui qui est accompli, d'autre part, pour faire pénétrer l'esprit moderne à l'intérieur même de ce qui peut subsister, en Occident, des organisations traditionnelles de tout ordre ; le même effet de « neutralisation » des forces dont on pourrait avoir à redouter l'opposition est pareillement obtenu dans les deux cas. Ce n'est même pas assez de parler de « neutralisation », car, de la lutte qui se produira forcément entre des éléments qui se trouvent ainsi ramenés pour ainsi dire au même niveau, et dont l'hostilité ne représente donc plus, au fond, que celle qui peut exister entre des productions diverses et apparemment contraires de la déviation moderne, il ne pourra finalement sortir qu'un nouvel accroissement du désordre et de la confusion.

Entre toutes les choses plus ou moins incohérentes qui s'agitent et se heurtent présentement, entre tous les « mouvements » extérieurs de quelque genre que ce soit, il n'y a donc nullement, au point de vue traditionnel ou même simplement « traditionaliste », à « prendre parti », suivant l'expression employée communément, car ce serait être dupe, et, les mêmes influences s'exerçant en réalité derrière tout cela, ce serait proprement faire leur jeu que de se mêler aux luttes voulues et dirigées invisiblement par elles ; le seul fait de « prendre parti » dans ces conditions constituerait donc déjà en définitive, si inconsciemment que ce fût, une attitude véritablement antitraditionnelle. Nous ne voulons faire ici aucune application particulière, ce qui serait en somme assez peu utile après tout ce que nous avons déjà dit, et d'ailleurs tout à fait hors de propos ; il nous paraît seulement nécessaire, pour couper court aux prétentions de tout faux « traditionalisme », de préciser que,

notamment, aucune tendance politique existant dans l'Europe actuelle ne peut valablement se recommander de l'autorité d'idées ou de doctrines traditionnelles, les principes faisant également défaut partout, bien qu'on n'ait assurément jamais tant parlé de « principes » qu'on le fait aujourd'hui de tous les côtés, appliquant à peu près indistinctement cette désignation à tout ce qui la mérite le moins, et parfois même à ce qui implique au contraire la négation de tout véritable principe. Sous cet autre abus d'un mot, nous retrouvons d'ailleurs encore ce caractère de « contrefaçon » que nous avons déjà constaté, d'une façon générale, à l'égard de l'idée traditionnelle, et qui nous paraît constituer par lui-même une « marque » assez importante et assez significative pour qu'il ne soit pas sans intérêt d'y insister plus spécialement dans un prochain article, ce qui nous fournira en même temps l'occasion de mettre encore plus explicitement les « traditionalistes » en garde contre quelques-uns des multiples dangers de déviation auxquels leurs efforts se trouvent exposés.

Pour le moment, il nous reste encore, à cause de certaines gens malveillants ou mal intentionnés que nous ne connaissons que trop bien, à prendre une précaution qui, normalement, devrait être tout à fait superflue : c'est de déclarer expressément que ce que nous venons de dire en dernier lieu ne saurait, en aucune façon ni à aucun degré, être regardé comme constituant, de notre part, une sorte d'incursion plus ou moins déguisée dans le domaine de la politique ; c'est, tout au contraire, l'expression même d'une des principales raisons pour lesquelles nous entendons demeurer absolument étranger à tout ce qui touche à ce domaine. Nous ne voulons dire rien de plus ni d'autre que ce que nous disons ; ce que nous voulons dire, nous avons l'habitude de le dire nettement, trop nettement même peut-être au gré de certains ; et nul n'a le droit de prétendre y voir le moindre « sous-entendu », ni d'y ajouter, en nous les attribuant, ses propres interprétations plus ou moins tendancieuses.

Les contrefaçons de l'idée traditionnelle

Publié dans les numéros de novembre et décembre 1936 des Etudes Traditionnelles.

Nous appelions l'attention, dans notre dernier article[1], sur le caractère de « contrefaçon » qu'implique l'abus qui est fait, à notre époque, de certains mots tels que ceux de « principes », de « tradition », de « religion », et bien d'autres encore, abus inconscient chez le plus grand nombre, assurément, mais qui n'en répond pas moins nettement aux desseins de subversion de tout ordre normal suivant lesquels est dirigée toute la mentalité actuelle. On pourrait même dire que ce caractère se retrouve, d'une façon beaucoup plus générale, et sous des formes multiples, dans tout l'ensemble de ce qui constitue proprement la civilisation moderne, où, quel que soit le point de vue sous lequel on l'envisage, tout apparaît comme de plus en plus artificiel, dénaturé et falsifié ; beaucoup de ceux qui font aujourd'hui la critique de cette civilisation en sont d'ailleurs frappés, même lorsqu'ils ne savent pas aller plus loin et n'ont pas le moindre soupçon de ce qui se cache en réalité derrière tout cela. Il suffirait pourtant, nous semble-t-il, d'un peu de logique pour se dire que, si tout est ainsi devenu artificiel, la mentalité même à laquelle correspond cet état de choses ne doit pas l'être moins que le reste, quelle aussi doit être « fabriquée » et non point spontanée ; et, dès qu'on aurait fait cette simple réflexion, on ne pourrait plus manquer de voir les indices concordants en ce sens se multiplier de toutes parts et presque indéfiniment ; mais il faut croire qu'il est malheureusement bien difficile d'échapper aussi complètement aux « suggestions » auxquelles nous avons fait allusion, et auxquelles, en définitive, le monde moderne comme tel doit son existence.

Nous avons dit aussi que ce caractère de « contrefaçon » constitue, par lui-même, une « marque » très significative quant à l'origine réelle de ce qui en est affecté, et, par conséquent, de la déviation moderne tout entière, dont il met bien en évidence la nature véritablement « satanique ». Nous nous sommes déjà suffisamment expliqué, en d'autres occasions, sur le sens que nous entendons attacher à ce dernier mot, pour qu'il ne puisse y avoir là aucune équivoque : il s'applique, en somme, à tout ce qui est négation et renversement de l'ordre, dans quelque domaine que ce soit, et c'est bien là, sans le moindre doute, ce dont nous pouvons constater les effets autour de nous. Mais, en même temps, il ne faut pas oublier que cet esprit de négation est aussi, et en quelque sorte par nécessité, l'esprit de mensonge ; il revêt

[1] Voir l'article précédemment reproduit. [Note de l'Editeur].

tous les déguisements, et souvent les plus inattendus, pour ne pas être reconnu pour ce qu'il est, pour se faire même passer pour tout le contraire, et c'est ici précisément qu'apparaît la « contrefaçon » ; ne diton pas en effet que « Satan est le singe de Dieu », et aussi qu'il « se transfigure en ange de lumière » ? Ceci revient à dire qu'il imite à sa façon, en l'altérant et en le faussant de manière à le faire toujours servir à ses fins, cela même à quoi il veut s'opposer : ainsi, il fera en sorte que le désordre prenne les apparences d'un faux ordre, il dissimulera la négation de tout principe sous l'affirmation de faux principes, et ainsi de suite. Naturellement, tout cela, au fond, ne peut jamais être que simulacre et même caricature, mais assez habilement présenté pour que l'immense majorité des hommes s'y laisse tromper; et comment s'en étonner quand on voit combien les supercheries, même grossières, réussissent facilement à en imposer à la foule, et combien, au contraire, il est difficile d'arriver ensuite à détromper celle-ci : « *Vulgus vult decipi* », disaient déjà les anciens; et il s'est sans doute toujours trouvé, bien qu'ils n'aient jamais été aussi nombreux que de nos jours, des gens disposés à ajouter : « *ergo decipiatur* » !

Malgré tout, qui dit contrefaçon dit par là-même parodie ; ce sont là presque des synonymes ; aussi y a-t-il invariablement, dans toutes les choses de ce genre, un élément grotesque qui peut être plus ou moins apparent, mais qui, en tout cas, ne devrait pas échapper à des observateurs tant soit peu perspicaces, si toutefois les « suggestions » qu'ils subissent inconsciemment n'abolissaient à cet égard leur perspicacité naturelle. C'est là le côté par lequel le mensonge, si habile qu'il soit, ne peut faire autrement que de se trahir ; et, bien entendu, cela aussi est une « marque » d'origine, inséparable de la contrefaçon elle-même, et qui doit normalement permettre de la reconnaître comme telle. Si l'on voulait citer ici des exemples pris parmi les manifestations diverses de l'esprit moderne, on n'aurait assurément que l'embarras du choix, depuis les pseudo-rites « civiques » et « laïques » qui ont pris tant d'extension partout en ces dernières années, et qui visent à fournir à la masse un substitut purement humain des vrais rites religieux, jusqu'aux extravagances d'un soi-disant « naturisme » qui, en dépit de son nom, n'est pas moins artificiel, pour ne pas dire « antinaturel », que les inutiles complications de l'existence contre lesquelles il a la prétention de réagir par une dérisoire comédie, dont le véritable propos est d'ailleurs de faire croire que l'« état de nature » se confond avec l'animalité ; et il n'est pas jusqu'au plus simple repos de l'être humain qui ne soit maintenant menacé de dénaturation par l'idée contradictoire, mais conforme à l'égalitarisme démocratique, d'une « organisation des loisirs » ! Nous mentionnons ici, avec intention, des faits qui sont connus de tout le monde, qui appartiennent incontestablement à ce qu'on peut appeler le « domaine public », et que chacun peut donc constater sans peine ; n'est-il pas incroyable que ceux qui en sentent, nous ne disons pas le danger, mais simplement le ridicule, soient si rares qu'ils représentent de véritables exceptions ? « Pseudo-religion », devrait-on dire à ce propos, « pseudo-nature », « pseudo-repos », et ainsi pour tant d'autres choses ; si l'on voulait parler toujours strictement selon la vérité, il faudrait placer constamment ce mot « pseudo » devant la désignation de tous les produits spécifiques du monde moderne, pour indiquer ce qu'ils sont en réalité : des falsifications et rien d'autre, et des

falsifications dont le but n'est que trop évident pour ceux qui sont encore capables de réfléchir.

Quelle que soit par ailleurs l'idée plus particulière que chacun pourra se faire de ce qui est appelé « Satan », suivant certaines vues théologiques ou autres, cela ne saurait rien changer à ce que nous venons de dire, car il est bien clair que les « personnifications » n'importent pas ici et n'ont aucunement à intervenir dans ces considérations. Ce qu'il y a à envisager, c'est, d'une part, cet esprit de négation que nous avons défini et en lequel « Satan » se résout métaphysiquement, indépendamment des formes spéciales qu'il peut revêtir pour se manifester dans tel ou tel domaine, et, d'autre part, ce qui le représente proprement et l'« incarne » pour ainsi dire dans le monde terrestre où nous considérons son action, et qui n'est pas autre chose que ce que nous avons appelé la « contre-initiation ». Il faut bien remarquer que nous disons « contre-initiation », et non pas « pseudo-initiation » ; en effet, on ne doit pas confondre le contrefacteur avec la contrefaçon, dont la « pseudo-initiation » n'est en somme qu'un des multiples exemples, au même titre que ceux que nous venons d'indiquer dans des ordres différents, et bien quelle présente peut-être, en tant que contrefaçon de l'initiation, une importance plus spéciale, au point de vue où nous nous plaçons, que la contrefaçon de n'importe quelle autre chose. En somme, la « pseudo-initiation » n'est réellement qu'un des produits de l'état de désordre et de confusion provoqué, à l'époque moderne, par l'action « satanique » qui a son point de départ conscient dans la « contre-initiation » ; elle peut être aussi, d'une façon inconsciente, un instrument de celle-ci, mais, au fond, cela est vrai également, à un degré ou à un autre, de toutes les autres contrefaçons, en ce sens qu'elles sont toutes comme autant de moyens aidant à la réalisation du même plan de subversion, si bien que chacune joue exactement le rôle qui lui est assigné dans cet ensemble, ce qui, du reste, constitue encore une sorte de contrefaçon de l'ordre et de l'harmonie mêmes contre lesquels tout ce plan est dirigé.

La « contre-initiation », elle, n'est certes pas une contrefaçon, mais au contraire quelque chose de très réel dans son ordre, comme l'action qu'elle exerce effectivement ne le montre que trop, et quelque chose qui prétend s'opposer à l'initiation véritable, non pas imiter celle-ci ; cette prétention, d'ailleurs, est forcément illusoire, ainsi que nous l'avons déjà expliqué, puisque le domaine spirituel lui est absolument interdit, et qu'elle ne peut en aucun cas aller au-delà du « monde intermédiaire », c'est-à-dire du domaine psychique, qui est du reste, sous tous les rapports, le champ d'influence privilégié de « Satan » dans l'ordre humain ; mais l'intention n'en existe pas moins, avec le parti-pris qu'elle implique d'aller proprement au rebours de l'initiation. Quant à la « pseudo-initiation », elle n'est qu'une de ces parodies dont nous parlions tout à l'heure, ce qui revient à dire qu'elle n'est rien par elle-même, qu'elle est vide de toute réalité profonde, ou, si l'on veut, que sa valeur intrinsèque n'est ni positive comme celle de l'initiation, ni négative comme celle de la « contre-initiation », mais tout simplement nulle ; si cependant elle ne se réduit pas à un jeu plus ou moins inoffensif comme on serait peut-être tenté de le croire dans ces conditions, c'est en raison de ce que nous venons d'exposer, d'une façon tout à fait générale, sur le véritable caractère des contrefaçons et le rôle auquel

elles sont destinées ; et il faut ajouter encore, dans ce cas spécial, que les rites, en vertu de leur nature « sacrée » au sens le plus strict de ce mot, sont quelque chose qu'il n'est jamais possible de simuler impunément. Nous revenons par là à la question plus précise des contrefaçons « pseudo-traditionnelles » et de ce qui en fait la gravité toute particulière, gravité qui atteint évidemment son maximum quand ces contrefaçons s'attaquent au côté « intérieur » de la tradition, à ce qui en constitue l'esprit même, c'est-à-dire au domaine ésotérique ou initiatique.

On peut remarquer que la « contre-initiation » s'applique à introduire ses agents dans les organisations « pseudo-initiatiques », qu'ils « inspirent » ainsi à l'insu de leurs membres ordinaires, et même, le plus souvent, de leurs chefs apparents, qui ne sont pas moins inconscients que les autres de ce à quoi ils servent réellement ; mais il convient de dire que, en fait, elle les introduit aussi, d'une façon semblable, partout où elle le peut, par exemple dans ces « mouvements » politiques ou autres auxquels nous avons fait allusion précédemment, et jusque dans des organisations authentiquement initiatiques ou religieuses, mais où l'esprit traditionnel est trop affaibli pour qu'elles soient encore capables de résister à cette pénétration insidieuse. Cependant, à part ce dernier cas qui permet d'exercer directement une action dissolvante, celui des organisations « pseudo-initiatiques » est sans doute celui qui doit retenir surtout l'attention de la « contre-initiation » et faire l'objet d'efforts plus particuliers de sa part, par là même que l'œuvre qu'elle se propose est avant tout antitraditionnelle, et que même c'est à cela seul que, en définitive, elle se résume tout entière. C'est d'ailleurs très probablement pour cette raison qu'il existe de multiples liens entre les manifestations « pseudo-initiatiques » et toute sorte d'autres choses qui, à première vue, sembleraient ne devoir pas avoir avec elles le moindre rapport, mais qui toutes sont représentatives de l'esprit moderne sous quelqu'un de ses aspects les plus accentués ; pourquoi en effet, s'il n'en était pas ainsi, les « pseudo-initiés » joueraient-ils constamment dans tout cela un rôle si important ? On pourrait dire que, parmi les instruments ou les moyens de tout genre mis en œuvre pour ce dont il s'agit, la « pseudo-initiation », par sa nature même, doit logiquement occuper le premier rang ; elle n'est qu'un rouage, bien entendu, mais un rouage qui peut commander à beaucoup d'autres, sur lequel ces autres viennent s'engrener en quelque sorte et dont ils reçoivent leur impulsion. Ici, la contrefaçon se poursuit encore : la « pseudo-initiation » imite en cela la fonction de moteur invisible qui, dans l'ordre normal, appartient en propre à l'initiation ; mais que l'on y prenne bien garde : l'initiation représente véritablement et légitimement l'esprit, animateur principiel de toutes choses, tandis que, pour ce qui est de la « pseudo-initiation », l'esprit est évidemment absent. Il résulte immédiatement de là que l'action exercée ainsi, au lieu d'être réellement « organique », ne peut plus avoir qu'un caractère purement « mécanique », ce qui justifie d'ailleurs pleinement la comparaison des rouages que nous venons d'employer ; et ce caractère n'est-il pas justement aussi celui qui se retrouve partout, et de la façon la plus frappante, dans le monde moderne, où la machine envahit tout de plus en plus, où l'être humain lui-même est réduit, dans toute son activité, à ressembler le plus possible à un automate, parce qu'on lui a enlevé toute spiritualité ? Mais c'est bien là qu'éclate toute l'infériorité des productions artificielles, même si une habileté « satanique » a présidé à leur élaboration : on peut

bien fabriquer des machines, mais non pas des êtres vivants, parce que, encore une fois, c'est l'esprit lui-même qui fait et fera toujours défaut.

Nous avons parlé de « moteur invisible », et, à part la volonté d'imitation qui se manifeste encore à ce point de vue, il y a dans cette sorte d'« invisibilité », si relative qu'elle soit d'ailleurs, un avantage incontestable de la « pseudo-initiation », pour le rôle que nous venons de dire, sur toute autre chose d'un caractère plus « public ». Ce n'est pas que les organisations « pseudo-initiatiques », pour la plupart, prennent grand soin de dissimuler leur existence ; il en est même qui vont jusqu'à faire une propagande parfaitement incompatible avec leurs prétentions à l'ésotérisme ; mais, malgré cela, elles sont encore ce qu'il y a de moins apparent et ce qui se prête le mieux à l'exercice d'une action « discrète », par conséquent ce avec quoi la « contre-initiation » peut entrer le plus directement en contact sans avoir à redouter que son intervention risque d'être démasquée, d'autant plus que, dans ces milieux, il est toujours facile de trouver quelque moyen de parer aux conséquences d'une indiscrétion ou d'une imprudence. Il faut dire aussi qu'une grande partie du public, tout en connaissant plus ou moins l'existence d'organisations « pseudo-initiatiques », ne sait trop ce qu'elles sont et est peu disposée à y attacher de l'importance, n'y voyant que de simples « excentricités » sans portée sérieuse ; et cette indifférence sert encore les mêmes desseins, bien qu'involontairement, tout autant que pourrait le faire un secret plus rigoureux.

Nous avons cherché à faire comprendre, aussi exactement qu'il est possible, le rôle réel, quoique inconscient, de la « pseudo-initiation », et la vraie nature de ses rapports avec la « contre-initiation » ; encore faudrait-il ajouter que celle-ci peut, dans certains cas tout au moins, y trouver un milieu d'observation et de sélection pour son propre recrutement, mais ce n'est pas le lieu d'insister là-dessus. Ce dont on ne peut donner une idée même approximative, c'est la multiplicité et la complexité incroyables des ramifications qui existent en fait entre toutes ces choses, et dont leur étude directe et détaillée pourrait seule permettre de se rendre compte ; mais il est bien entendu qu'ici c'est surtout le « principe », si l'on peut dire, qui nous intéresse. Cependant, ce n'est pas tout encore : jusqu'ici, nous avons vu en somme pourquoi l'idée traditionnelle est contrefaite par la « pseudo-initiation » ; il nous reste maintenant à voir avec plus de précision comment elle l'est, et c'est là ce que nous examinerons dans la seconde partie de cette étude.

∴

Un des moyens les plus simples que les organisations « pseudo-initiatiques » aient à leur disposition pour fabriquer une fausse tradition à l'usage de leurs adhérents, c'est assurément le « syncrétisme », qui consiste, ainsi que nous l'avons déjà expliqué en une autre occasion, à rassembler tant bien que mal des éléments empruntés un peu partout, à les juxtaposer en quelque sorte « de l'extérieur », sans aucune compréhension réelle de ce qu'ils représentent véritablement dans les traditions diverses auxquelles ils appartiennent en propre. Comme il faut cependant donner à cet assemblage plus ou moins informe une certaine apparence d'unité, afin

de pouvoir le présenter comme une « doctrine », on s'efforcera de grouper ces éléments autour de quelques « idées directrices » qui, elles, ne seront pas d'origine traditionnelle, mais, tout au contraire, seront généralement des conceptions toutes profanes et modernes, donc proprement antitraditionnelles ; l'idée d'« évolution », notamment, joue presque toujours à cet égard un rôle prépondérant. Il est facile de comprendre que, par là, les choses se trouvent singulièrement aggravées : il ne s'agit plus simplement, dans ces conditions, de la constitution d'une sorte de « mosaïque » de débris traditionnels, qui pourrait, en somme, n'être qu'un jeu tout à fait vain, mais à peu près inoffensif ; il s'agit de dénaturation et, pourrait-on dire, de « détournement » des éléments empruntés, puisqu'on sera amené ainsi à leur attribuer un sens qui sera altéré, pour s'accorder à l'« idée directrice », jusqu'à aller directement à l'encontre du sens traditionnel. Il est d'ailleurs bien entendu, d'après tout ce que nous avons déjà expliqué, que ceux qui agissent ainsi peuvent n'en être pas nettement conscients ; en tout cela, il faut toujours faire la part, d'abord de l'incompréhension pure et simple, et ensuite, nous devrions même dire surtout, des « suggestions » dont nous avons parlé, et dont ces « pseudo-initiés » peuvent fort bien être eux-mêmes les premières victimes, avant de contribuer pour leur part à les inculquer à d'autres : mais cette inconscience ne change rien au résultat et n'atténue aucunement le danger de ces sortes de choses, qui n'en sont pas pour cela moins propres à servir, même si ce n'est qu'« après coup », aux fins que se propose la « contre-initiation », Nous réservons ici le cas où des agents de celle-ci auraient, par une intervention plus ou moins directe, provoqué ou inspiré la formation de semblables « pseudo-traditions » ; on pourrait sans doute en trouver aussi quelques exemples, ce qui ne veut pas dire que, même alors, ces agents conscients aient été les créateurs apparents et connus des formes « pseudo-initiatiques » dont il s'agit, car il est évident que la prudence leur commande de se dissimuler autant que possible derrière de simples instruments inconscients.

Quand nous parlons d'inconscience, nous l'entendons surtout en ce sens que ceux qui élaborent ainsi une « pseudo-tradition » sont, le plus souvent, parfaitement ignorants de ce à quoi elle sert en réalité ; pour ce qui est du caractère et de la valeur d'une telle production, il est plus difficile d'admettre que leur bonne foi soit aussi complète, et pourtant, là-dessus encore, il est possible qu'ils s'illusionnent parfois dans une certaine mesure, ou qu'ils soient illusionnés dans le cas que nous venons de mentionner en dernier lieu. Il faut aussi, assez souvent, tenir compte de certaines « anomalies » d'ordre psychique qui compliquent encore les choses, et qui, du reste, constituent un terrain particulièrement favorable pour que les influences et les suggestions de tout genre puissent s'exercer avec le maximum de puissance ; nous noterons seulement à ce propos, sans y insister autrement, le rôle non négligeable que des « clairvoyants » et autres « sensitifs » ont joué fréquemment dans tout cela. Mais, malgré tout, il y a presque toujours un point où la supercherie consciente et le charlatanisme deviennent, pour les dirigeants d'une organisation « pseudo-initiatique », une sorte de nécessité : ainsi, si quelqu'un vient à s'apercevoir, ce qui n'est pas très difficile en somme, des emprunts qu'ils ont faits à telle et telle tradition, comment pourraient-ils les reconnaître sans se voir obligés d'avouer par là-même qu'ils ne sont en réalité que de simples profanes ? En pareil cas, ils n'hésitent pas

d'ordinaire à renverser les rapports et à déclarer audacieusement que c'est leur propre « tradition » qui représente la « source » commune de toutes celles qu'ils ont pillées ; et, s'ils n'arrivent pas à en convaincre tout le monde, du moins se trouve-t-il toujours des naïfs pour les croire sur parole, en nombre suffisant pour que leur situation de « chefs d'école », à quoi ils tiennent généralement par-dessus tout, ne risque pas d'être sérieusement compromise, d'autant plus qu'ils regardent assez peu à la qualité de leurs « disciples » et que la quantité leur semble bien plus importante, ce qui suffirait d'ailleurs à montrer combien ils sont loin d'avoir même la plus élémentaire notion de ce que sont réellement l'ésotérisme et l'initiation.

Nous avons à peine besoin de dire que tout ce que nous décrivons ici ne répond pas seulement à des possibilités plus ou moins hypothétiques, mais bien à des faits réels et dûment constatés ; si nous devions les citer tous, notre exposé s'en trouverait allongé presque indéfiniment, et de façon assez peu utile au fond ; il suffit de quelques exemples caractéristiques. Ainsi, c'est par le procédé « syncrétique » dont nous venons de parler qu'on a vu se constituer une prétendue « tradition orientale », celle des théosophistes, n'ayant guère d'oriental qu'une terminologie mal comprise et mal appliquée ; et, comme ce monde est toujours « divisé contre lui-même », suivant la parole évangélique, les occultistes français, par esprit d'opposition et de « concurrence », édifièrent à leur tour une soi-disant « tradition occidentale » du même genre, dont bien des éléments, notamment ceux qu'ils tirèrent de la Kabbale, peuvent difficilement être dits occidentaux quant à leur origine, sinon quant à la façon spéciale dont ils les interprétèrent. Les premiers présentèrent leur « tradition » comme l'expression même de la « sagesse antique » ; les seconds, peut-être un peu plus modestes dans leurs prétentions, cherchèrent surtout à faire passer leur « syncrétisme » pour une « synthèse », car il en est peu qui aient autant qu'eux abusé de ce dernier mot. Si les premiers se montraient ainsi plus ambitieux, c'est peut-être parce que, en fait, il y avait à l'origine de leur « mouvement » des influences assez énigmatiques et dont eux-mêmes auraient sans doute été bien incapables de déterminer la vraie nature ; pour ce qui est des seconds, ils ne savaient que trop bien qu'il n'y avait rien derrière eux, que leur œuvre n'était véritablement que celle de quelques individualités réduites à leurs propres moyens, et, s'il arriva cependant que « quelque chose » d'autre s'introduisît là aussi, ce ne fut certainement que beaucoup plus tard ; il ne serait pas très difficile de faire à ces deux cas, considérés sous ce rapport, l'application de ce que nous avons dit tout à l'heure, et nous pouvons laisser à chacun le soin d'en tirer par lui-même les conséquences qui lui paraîtront en découler logiquement.

Bien entendu, il n'y a jamais rien eu qui se soit appelé authentiquement « tradition orientale » ou « tradition occidentale », de telles dénominations étant manifestement beaucoup trop vagues pour pouvoir s'appliquer à une forme traditionnelle définie, puisque, à moins que l'on ne remonte à la Tradition primordiale qui est ici hors de cause, pour des raisons trop faciles à comprendre, et qui d'ailleurs n'est ni orientale ni occidentale, il y a et il y eut toujours des formes traditionnelles diverses et multiples tant en Orient qu'en Occident. D'autres ont cru mieux faire et inspirer plus facilement la confiance en s'appropriant le nom même de

quelque tradition ayant réellement existé à une époque plus ou moins lointaine, et en en faisant l'étiquette d'une construction tout aussi hétéroclite que les précédentes, car, s'ils utilisent naturellement plus ou moins ce qu'ils peuvent arriver a savoir de cette tradition sur laquelle ils ont jeté leur dévolu, ils sont bien forcés de compléter ces quelques données toujours très fragmentaires, et souvent même en partie hypothétiques, en recourant à d'autres éléments empruntés ailleurs ou même entièrement imaginaires. Dans tous les cas, le moindre examen de toutes ces productions suffit à faire ressortir l'esprit spécifiquement moderne qui y a présidé, et qui se traduit invariablement par la présence de quelques-unes de ces mêmes « idées directrices » auxquelles nous avons fait allusion plus haut ; il n'y aurait donc pas besoin de pousser les recherches plus loin et de se donner la peine de déterminer exactement et en détail la provenance réelle de tel ou tel élément d'un pareil ensemble, puisque cette seule constatation montre déjà bien assez, et sans laisser place au moindre doute, qu'on ne se trouve en présence de rien d'autre que d'une contrefaçon pure et simple.

Un des meilleurs exemples qu'on puisse donner de ce dernier cas, ce sont les nombreuses organisations qui, à l'époque actuelle, s'intitulent « rosicruciennes », et qui, cela va de soi, ne manquent pas d'être en contradiction les unes avec les autres, et même de se combattre plus ou moins ouvertement, tout en se prétendant également représentantes d'une seule et même « tradition ». En fait, nous pouvons donner entièrement raison à chacune d'elles, sans aucune exception, quand elle dénonce ses concurrentes comme illégitimes et frauduleuses ; et il arrive souvent que, dans ces disputes, d'autant plus curieuses qu'elles se produisent dans des milieux où l'on ne fait que parler sans cesse de « fraternité universelle », on voit apparaître au jour des documents véritablement bien édifiants sur le compte des unes et des autres ! Quoi qu'il en soit, il n'y eut assurément jamais autant de gens pour se dire « rosicruciens », si ce n'est même « Rose-Croix », que depuis qu'il n'en est plus d'authentiques ; nous ajouterons même que ce phénomène du « pseudo-rosicrucianisme » constitue en réalité une des meilleures preuves que ces désignations, ainsi que la forme spéciale à laquelle elles étaient attachées, ne sont plus en usage dans aucune initiation ayant gardé jusqu'à nos jours une existence effective. En effet, s'il y avait encore quelque organisation véritablement rosicrucienne, elle aurait certainement à sa disposition les moyens nécessaires pour réduire à néant toutes ces contrefaçons, et sans avoir besoin de recourir pour cela à des dénonciations publiques ; mais il est beaucoup moins dangereux de se faire passer pour la continuation de quelque chose qui appartient entièrement au passé, surtout lorsque les démentis sont d'autant moins à craindre que ce dont il s'agit a toujours été, comme c'est le cas, enveloppé d'une certaine obscurité, si bien que sa fin n'est pas connue plus sûrement que son origine ; et qui donc, parmi le public profane et même parmi les « pseudo-initiés », peut savoir ce que fut au juste la tradition qui, pendant une certaine période, se qualifia de rosicrucienne ? Des remarques similaires s'appliqueraient aussi, disons-le en passant, à l'abus qui est fait actuellement de noms désignant certaines « personnifications », et qui furent employés autrefois par des organisations initiatiques ; dès lors que cet abus est possible, on peut en conclure que l'usage légitime a cessé d'une façon définitive. Par contre, ceci ne concerne pas un cas comme celui de la prétendue « Grande Loge

Blanche », dont, ainsi que nous l’avons fait remarquer à diverses reprises, il est de plus en plus souvent question de tous les côtés, car cette dénomination n’a jamais eu nulle part le moindre caractère authentiquement traditionnel ; si ce nom conventionnel peut servir de « masque » à quelque chose qui ait une réalité quelconque, ce n’est certes pas, en tout cas, du côté initiatique qu’il convient de le chercher.

On a assez souvent critiqué la façon dont certains relèguent les « Maîtres » dont ils se recommandent dans quelque région à peu près inaccessible de l’Asie centrale ou d’ailleurs ; c’est là, en effet, un moyen assez facile de rendre leurs assertions invérifiables, mais ce n’est pas le seul, et l’éloignement dans le temps peut aussi, et cet égard, jouer un rôle exactement comparable à celui de l’éloignement dans l’espace. Aussi d’autres n’hésitent-ils pas à prétendre se rattacher à quelque tradition disparue depuis des siècles, voire même depuis des milliers d’années ; il est vrai que, à moins qu’ils n’osent aller jusqu’à affirmer que cette tradition s’est perpétuée pendant tout ce temps d’une façon si secrète et si bien cachée que nul autre qu’eux n’en peut découvrir la moindre trace, cela les prive de l’avantage appréciable de revendiquer une filiation directe et continue, qui n’aurait même plus ici l’apparence de vraisemblance qu’elle peut avoir encore lorsqu’il s’agit d’une forme somme toute récente comme l’est la tradition rosicrucienne ; mais ce défaut paraît n’avoir qu’assez peu d’importance à leurs yeux, car ils sont tellement ignorants des véritables conditions de l’initiation qu’ils s’imaginent volontiers qu’un simple rattachement « idéal » peut tenir lieu d’un rattachement effectif ; nous avons déjà suffisamment expliqué ce qu’il en est, à propos de la transmission initiatique, pour n’avoir pas à insister de nouveau sur ce point. Il est d’ailleurs bien clair qu’une tradition se prêtera d’autant mieux à toutes les « reconstitutions » fantaisistes qu’elle est plus complètement perdue et oubliée, et qu’on sait moins à quoi s’en tenir sur la signification réelle des vestiges qui en subsistent, et auxquels on pourra ainsi faire dire à peu près tout ce qu’on voudra ; chacun n’y mettra naturellement que ce qui sera conforme à ses propres idées ; sans doute n’y a-t-il pas d’autre raison que celle-là à chercher pour rendre compte du fait que la tradition égyptienne est tout particulièrement « exploitée » sous ce rapport, et que tant de « pseudo-initiés » d’écoles très diverses lui témoignent une prédilection qui ne se comprendrait guère autrement. Nous devons préciser, pour éviter toute fausse application de ce que nous disons ici, que ces remarques ne concernent aucunement les références à l’Égypte ou autres choses du même genre qui peuvent parfois se rencontrer aussi dans certaines organisations initiatiques, mais qui y ont uniquement un caractère de « légendes » symboliques, sans aucune prétention à se prévaloir en fait de semblables origines ; nous ne visons que ce qui se donne pour une restauration, valable comme telle, d’une tradition ou d’une initiation qui n’existe plus, restauration qui d’ailleurs, même dans l’hypothèse impossible où elle serait en tout point exacte et complète, n’aurait encore d’autre intérêt en elle-même que celui d’une simple curiosité archéologique.

Nous arrêterons là ces considérations, car cela suffit amplement pour faire comprendre ce que sont, d’une façon générale, toutes ces contrefaçons « pseudo-initiatiques » de l’idée traditionnelle : un mélange plus ou moins cohérent, plutôt

moins que plus, d'éléments en partie empruntés et en partie inventés, le tout étant dominé par les conceptions antitraditionnelles qui sont le propre de l'esprit moderne, et ne pouvant par conséquent servir en définitive qu'à répandre ces conceptions en les faisant passer pour traditionnelles, c'est-à-dire pour tout le contraire de ce qu'elles sont en réalité, sans parler de la tromperie qui consiste à donner pour « initiation » ce qui n'a qu'un caractère purement profane, pour ne pas dire « profanateur ». Si l'on faisait remarquer après cela, comme une sorte de circonstance atténuante, qu'il y a presque toujours là-dedans, malgré tout, quelques éléments dont la provenance est réellement traditionnelle, nous répondrons ceci : toute imitation, pour se faire accepter, doit naturellement prendre au moins quelques-uns des traits de ce qu'elle simule, mais c'est bien là ce qui en augmente encore le danger ; le mensonge le plus habile et aussi le plus funeste, n'est-il pas précisément celui qui mélange de façon inextricable le vrai avec le faux, s'efforçant ainsi de faire servir celui-là au triomphe de celui-ci ?

À propos d'« animisme » et de « chamanisme »

Publié dans le numéro de juin 1937 des Études Traditionnelles.

L'idée qu'il existe des choses purement « matérielles » n'est qu'une conception toute moderne, et dont il serait d'ailleurs assez difficile de bien préciser le sens, car la notion même de « matière », telle qu'on l'entend actuellement, est fort loin d'être claire, et, comme nous l'avons fait remarquer en diverses occasions, on ne trouve dans les doctrines traditionnelles rien qui y corresponde véritablement. Mais, au fond, on peut comprendre de quoi il s'agit sans s'embarrasser de toutes les complications qu'y ajoutent les théories spéciales des physiciens : c'est tout simplement, en effet, l'idée qu'il y a des êtres et des choses qui ne sont que corporels, et dont l'existence et la constitution n'impliquent aucun élément d'un ordre autre que celui-là. Il est des lors facile de se rendre compte que cette idée est liée directement au point de vue profane, tel qu'il s'affirme dans les sciences modernes : celles-ci se caractérisent essentiellement par l'absence de tout rattachement à des principes d'ordre supérieur ; de la même façon, les choses qu'elles prennent pour objet de leur étude sont elles-mêmes conçues comme dépourvues d'un tel rattachement, et c'est là, pourrait-on dire, une condition pour que la science soit adéquate à son objet, puisque, si elle admettait qu'il en fût autrement, elle devrait par là même reconnaître que la vraie nature de cet objet lui échappe. Peut-être ne faut-il pas chercher ailleurs la raison pour laquelle les « scientistes » se sont tant acharnés à discréditer toute conception autre que celle-là, en la présentant comme une « superstition » due à l'imagination des « primitifs », lesquels, pour eux, ne peuvent être autre chose que des sauvages ou des hommes de mentalité enfantine, comme le veulent les théories « évolutionnistes » ; et, que ce soit de leur part incompréhension ou parti pris, ils réussissent en fait à en donner une idée suffisamment caricaturale pour qu'une telle appréciation paraisse entièrement justifiée à tous ceux qui les croient sur parole, c'est-à-dire à la grande majorité de nos contemporains. Nous voulons ici faire allusion, en particulier, aux théories des ethnologues sur ce qu'ils sont convenus d'appeler l'« animisme » ; un tel terme pourrait d'ailleurs, à la rigueur, avoir un sens acceptable, mais, bien entendu, à la condition de le comprendre tout autrement qu'ils ne le font et de n'y voir que ce qu'il peut signifier étymologiquement, et c'est ce point que nous allons essayer d'expliquer aussi clairement que possible.

Le monde corporel, en réalité, ne doit pas être considéré comme un tout se suffisant à lui-même, ni comme quelque chose d'isolé dans l'ensemble de la manifestation universelle ; au contraire, ainsi que nous l'avons exposé amplement ailleurs, il procède tout entier de l'ordre subtil, dans lequel il a, peut-on dire, son principe immédiat, et par l'intermédiaire duquel il se rattache, de proche en proche, à

la manifestation informelle, puis au non-manifesté ; s'il en était autrement, son existence ne pourrait être qu'une illusion pure et simple, une sorte de fantasmagorie derrière laquelle il n'y aurait rien. Dans ces conditions, il ne peut y avoir, dans ce monde corporel, aucune chose dont l'existence ne repose en définitive sur des éléments d'ordre subtil, et, au-delà de ceux-ci, sur un principe qui peut être dit « spirituel », et sans lequel nulle manifestation n'est possible, à quelque degré que ce soit. Si nous nous en tenons à la considération des éléments subtils, qui doivent être ainsi présents en toutes choses de ce monde, nous pouvons dire qu'ils y correspondent à ce qui constitue l'ordre « psychique » dans l'être humain ; on peut donc, par une extension toute naturelle et qui n'implique aucun « anthropomorphisme », mais seulement une analogie parfaitement légitime, les appeler aussi « psychiques » dans tous les cas, ou encore « animiques », car ces deux mots, si l'on se reporte à leur sens premier, suivant leur dérivation respectivement grecque et latine, sont exactement synonymes au fond. Il résulte de là que, quelles que soient les apparences, il ne saurait exister réellement d'objets « inanimés » ; c'est d'ailleurs pourquoi la « vie » est une des conditions auxquelles est soumise toute existence corporelle sans exception ; et c'est aussi pourquoi personne n'a jamais pu arriver à définir d'une façon satisfaisante la distinction du « vivant » et du « non-vivant », cette question, comme tant d'autres dans la philosophie et la science modernes, n'étant insoluble que parce qu'elle n'a aucune raison de se poser vraiment, puisque le « non-vivant » n'a pas de place dans le domaine envisagé, et qu'en somme tout se réduit à cet égard à de simples différences de degrés.

On peut donc, si l'on veut, appeler « animisme » une telle façon d'envisager les choses, en n'entendant par ce mot rien de plus ni d'autre que l'affirmation qu'il y a dans celles-ci des éléments « animiques » ; et il est d'ailleurs évident que cette conception est « primitive », mais tout simplement parce qu'elle est vraie, ce qui est à peu près exactement le contraire de ce que les « évolutionnistes » veulent dire quand ils la qualifient ainsi. En même temps, et pour la même raison, cette conception est nécessairement commune à toutes les doctrines traditionnelles ; nous pourrions donc dire encore qu'elle est « normale », tandis que l'idée opposée, celle des choses « inanimées », représente une véritable anomalie, comme il en est du reste pour toutes les idées spécifiquement modernes. Mais il doit être bien entendu qu'il ne s'agit aucunement, en tout cela, d'une « personnification » des forces naturelles, non plus que de leur « adoration », comme le prétendent ceux pour qui l'« animisme » constitue ce qu'ils croient pouvoir appeler la « religion primitive » ; en réalité, ce sont des considérations qui relèvent uniquement du domaine de la cosmologie, et qui peuvent trouver leur application dans diverses sciences traditionnelles. Il va de soi aussi que, quand il est question d'éléments « psychiques » inhérents aux choses, ou de forces du même ordre s'exprimant et se manifestant à travers celles-ci, tout cela n'a absolument rien de « spirituel » ; la confusion de ces deux domaines est, elle encore, purement moderne, et elle n'est sans doute pas étrangère à l'idée de faire une « religion » de ce qui est science au sens le plus exact du mot ; en dépit de leur prétention aux « idées claires », nos contemporains mélangent de bien singulière façon les choses les plus hétérogènes et les plus essentiellement distinctes !

Maintenant, il importe de remarquer que les ethnologues ont l'habitude de considérer comme « primitives » des formes qui, au contraire, sont dégénérées à un degré ou à un autre ; pourtant, bien souvent, elles ne sont pas réellement d'un niveau aussi bas que leurs interprétations le font supposer ; mais, quoi qu'il en soit, ceci explique que l'« animisme », qui ne constitue en somme qu'un point particulier d'une doctrine, ait pu être pris pour caractériser celle-ci tout entière. En effet, dans les cas de dégénérescence, c'est naturellement la partie supérieure de la doctrine, c'est-à-dire son côté métaphysique et « spirituel », qui disparaît toujours plus ou moins complètement ; par suite, ce qui n'était originairement que secondaire, et notamment le côté cosmologique et « psychique », auquel appartiennent l'« animisme » et ses applications, prend une importance prépondérante ; le reste, même sil subsiste encore dans une certaine mesure, peut facilement échapper à l'observateur du dehors, d'autant plus que celui-ci, ignorant la signification profonde des rites et des symboles, est incapable d'y reconnaître ce qui relève d'un ordre supérieur, et croit pouvoir tout expliquer indistinctement en termes de « magie », voire même parfois de « sorcellerie » pure et simple.

On peut trouver un exemple très net de ce que nous venons d'indiquer dans un cas comme celui du « chamanisme », qui est généralement regardé comme une des formes typiques de l'« animisme » : cette dénomination, dont la dérivation est d'ailleurs assez incertaine, désigne proprement l'ensemble des doctrines et des pratiques traditionnelles de certains peuples mongols de la Sibérie ; mais certains l'étendent à ce qui, ailleurs, présente des caractères plus ou moins similaires. Pour beaucoup, « chamanisme » est presque synonyme de sorcellerie, ce qui est certainement inexact, car il y a là bien autre chose ; ce mot a subi ainsi une déviation inverse de celle de « fétichisme », qui, lui, a bien étymologiquement le sens de sorcellerie, mais qui a été appliqué à des choses dans lesquelles il n'y a pas que cela non plus. Signalons, à ce propos, que la distinction que certains ont voulu établir entre « chamanisme » et « fétichisme », considérés comme deux variétés de l'« animisme », n'est peut-être pas aussi nette ni aussi importante qu'ils le pensent : que ce soient des êtres humains, comme dans le premier, ou des objets quelconques, comme dans le second, qui servent principalement de « supports » ou de « condensateurs », si l'on peut dire, à certaines influences, c'est là une simple différence de modalités « techniques », qui, en somme, n'a rien d'absolument essentiel[1].

Si l'on considère le « chamanisme » proprement dit, on y constate l'existence d'une cosmologie très développée, et qui pourrait donner lieu à des rapprochements avec celles d'autres traditions sur de nombreux points, à commencer par la division des « trois mondes » qui semble en constituer la base même. D'autre part, on y rencontre également des rites comparables à quelques-uns de ceux qui appartiennent

---

[1] Nous empruntons, dans ce qui suit, un certain nombre d'indications concernant le « chamanisme » à un exposé intitulé *Shamanism of the Native of Siberia*, par I. M. Casanowicz (extrait du *Smithsonian Report for 1924*), dont nous devons la communication à l'obligeance de M. Ananda K. Coomaraswamy.

à des traditions de l'ordre le plus élevé : certains, par exemple, rappellent d'une façon frappante des rites védiques, et qui sont même parmi ceux qui procèdent le plus manifestement de la tradition primordiale, comme ceux où les symboles de l'arbre et du cygne jouent le rôle principal. Il n'est donc pas douteux qu'il y ait là quelque chose qui, à ses origines tout au moins, constituait une forme traditionnelle régulière et normale ; il s'y est d'ailleurs conservé, jusqu'à l'époque actuelle, une certaine « transmission » des pouvoirs nécessaires à l'exercice des fonctions du « chamane » ; mais, quand on voit que celui-ci consacre surtout son activité aux sciences traditionnelles les plus inférieures, telles que la magie et la divination, on peut soupçonner par là qu'il y a eu une dégénérescence très réelle, et même se demander si parfois elle n'irait pas jusqu'à une véritable déviation, à laquelle les choses de cet ordre, lorsqu'elles prennent un développement aussi excessif, ne peuvent que trop facilement donner lieu.

Il y a, à cet égard, des indices assez inquiétants ; l'un deux est le lien établi entre le « chamane » et un animal, lien concernant exclusivement un individu, et qui, par conséquent, n'est aucunement assimilable au lien collectif qui constitue ce qu'on appelle à tort ou a raison le « totémisme ». Nous devons dire d'ailleurs que ce dont il s'agit ici pourrait, en soi-même, être susceptible d'une interprétation tout à fait légitime et n'ayant rien à voir avec la sorcellerie ; mais ce qui lui donne un caractère plus suspect, c'est que, chez certains peuples, sinon chez tous, l'animal est alors considéré en quelque sorte comme une forme du « chamane » lui-même ; et, d'une semblable identification à la « lycanthropie », telle qu'elle existe surtout chez des peuples de race noire, il n'y a peut-être pas extrêmement loin.

Mais il y a encore autre chose : les « chamanes », parmi les influences psychiques auxquelles ils ont affaire, en distinguent tout naturellement de deux sortes, les unes bénéfiques et les autres maléfiques, et, comme il n'y a évidemment rien à redouter des premières, c'est des secondes qu'ils s'occupent presque exclusivement ; tel paraît être du moins le cas le plus fréquent, car il se peut que le « chamanisme » comprenne des formes assez variées et entre lesquelles il y aurait des différences à faire sous ce rapport. Il ne s'agit d'ailleurs nullement d'un « culte » rendu à ces influences maléfiques, et qui serait une sorte de « satanisme » conscient, comme on l'a parfois supposé à tort ; il s'agit seulement de les empêcher de nuire, de neutraliser ou de détourner leur action. La même remarque pourrait s'appliquer aussi à d'autres prétendus « adorateurs du diable » qui existent en diverses régions ; d'une façon générale, il n'est guère vraisemblable que le « satanisme » réel puisse être le fait de tout un peuple. Cependant, il n'en est pas moins vrai que le contact pour ainsi dire constant avec ces forces psychiques inférieures est des plus dangereux, d'abord pour le « chamane » lui-même, cela va de soi, et aussi à un autre point de vue dont l'intérêt est beaucoup moins étroitement « localisé ». En effet, il peut arriver que certains, opérant de façon plus consciente et avec des connaissances plus étendues, ce qui ne veut pas dire d'ordre plus élevé, utilisent ces mêmes forces pour de tout autres fins, à l'insu des « chamanes » ou de ceux qui agissent comme eux, et qui ne jouent plus en cela que le rôle de simples instruments pour l'accumulation des forces en question en des points déterminés. Nous savons qu'il y a ainsi, par le monde, un

certain nombre de « réservoirs » d'influences ténébreuses dont la répartition n'a assurément rien de fortuit, et qui ne servent que trop bien aux desseins de la « contre-initiation ».

L’erreur du « psychologisme »

Publié dans les numéros de janvier et février 1938 des Études Traditionnelles.

Nous avons eu bien souvent déjà à signaler les travestissements divers que, consciemment ou inconsciemment, les Occidentaux font subir aux doctrines orientales qu’ils prétendent étudier : inconsciemment, quand il ne s’agit que d’une incompréhension tout involontaire, due simplement à l’influence de certaines idées préconçues dont il leur est impossible de se débarrasser ; consciemment, au moins à quelque degré, quand il s’y ajoute la volonté, soit de déprécier ces doctrines, soit de les utiliser en vue d’une propagande quelconque. Dans ce dernier cas rentre notamment la tentative faite, depuis quelques années, pour transformer en « mysticisme » les doctrines dont il s’agit, et plus spécialement leurs aspects d’ordre ésotérique ou initiatique, bien que, naturellement, tous ceux qui acceptent cette interprétation ne se rendent pas compte des desseins auxquels elle répond en réalité. En ces tout derniers temps, nous avons remarqué la diffusion croissante d’une autre interprétation encore, qui, à vrai dire, nous semble plutôt rentrer dans la catégorie des déformations inconscientes, mais qui n’en est pas pour cela moins erronée ni peut-être moins dangereuse, et qui présente même des côtés singulièrement inquiétants : nous voulons parler de l’interprétation en termes « psychologiques », surtout quand elle est conçue suivant les théories des écoles les plus récentes, car alors il ne s’agit plus seulement d’une insuffisance manifeste, mais bien d’une véritable « subversion ».

Assurément, ce que nous pouvons appeler le « psychologisme », c’est-à-dire la tendance à tout ramener systématiquement à des explications d’ordre psychologique, n’est pas une chose toute nouvelle dans le monde occidental ; ce n’est, au fond, qu’un simple cas particulier de l’« humanisme », entendu, suivant le sens propre du mot, comme réduction de toutes choses à des éléments purement humains. Encore ce « psychologisme » implique-t-il une conception fort restreinte de l’individu humain lui-même et de ses possibilités, car la psychologie « classique » se borne à envisager quelques-unes des manifestations les plus extérieures et les plus superficielles du « mental », celles qui sont en rapport plus ou moins direct avec la modalité corporelle de l’individu. C’est là, disons-le en passant, la raison pour laquelle nous faisons toujours une différence entre les deux termes « psychologique » et « psychique », gardant à ce dernier son acception étymologique, incomparablement plus étendue, puisqu’elle peut comprendre tous les éléments subtils de l’individualité, alors qu’il n’y a qu’une portion véritablement infime de ceux-ci qui rentre dans le domaine « psychologique ». Dans ces conditions, il n’y a pas lieu de s’étonner du caractère véritablement enfantin que revêtent le plus souvent les explications tirées de la psychologie et prétendant s’appliquer à des choses qui ne relèvent aucunement de sa compétence, comme la religion par exemple ; ce n’est d’ailleurs pas à dire qu’elles

soient jamais entièrement inoffensives, car elles ont en tout cas leur place parmi les efforts faits par l'esprit antitraditionnel pour détruire la notion de toute réalité supra-humaine. Mais, aujourd'hui, il y a lieu d'envisager autre chose encore : la situation n'est plus simplement telle que nous venons de l'indiquer, mais s'est sensiblement aggravée par suite de l'invasion du « subconscient » dans la psychologie, qui, étendant son domaine en un certain sens, mais uniquement par le bas, risque de mêler à tout ce qu'elle touche les pires manifestations du psychisme le plus inférieur.

À ce propos, nous ferons une remarque d'une portée plus générale : des « traditionalistes » mal avisés se réjouissent inconsidérément de voir la science moderne, dans ses différentes branches, sortir des limites étroites où ses conceptions s'enfermaient jusqu'ici, et prendre une attitude moins grossièrement « matérialiste » que celle qu'elle avait au siècle dernier ; ils s'imaginent même volontiers que, d'une certaine façon, la science profane finira ainsi par rejoindre la science traditionnelle, ce qui, pour des raisons de principe, est chose tout à fait impossible. Ce dont ils ne s'aperçoivent pas, c'est qu'il s'agit en réalité d'une nouvelle étape dans le développement, parfaitement logique, du plan suivant lequel s'accomplit la déviation progressive du monde moderne ; le matérialisme y a joué son rôle, mais maintenant la négation pure et simple qu'il représente est devenue insuffisante ; elle a servi efficacement à interdire à l'homme l'accès des possibilités d'ordre supérieur, mais elle ne saurait déchaîner les forces inférieures qui seules peuvent mener à son dernier point l'œuvre de désordre et de dissolution. L'attitude matérialiste, par sa limitation même, ne présente encore qu'un danger également limité ; son « épaisseur », si l'on peut dire, met celui qui s'y tient à l'abri de certaines influences subtiles, et lui donne à cet égard une sorte d'immunité assez comparable à celle du mollusque qui demeure strictement enfermé dans sa coquille ; mais, si l'on fait à cette coquille, qui représente ici l'ensemble des conceptions scientifiques conventionnellement admises, une ouverture par le bas, comme nous le disions tout à l'heure à propos des tendances nouvelles de la psychologie, ces influences destructives y pénétreront aussitôt, et d'autant plus facilement que, par suite du travail négatif accompli dans la phase précédente, aucun élément d'ordre supérieur ne pourra intervenir pour s'opposer à leur action. On pourrait dire encore que la période du matérialisme ne constitue qu'une sorte de préparation théorique, tandis que celle du psychisme inférieur qui lui succède comporte une « pseudo-réalisation », dirigée au rebours d'une véritable réalisation spirituelle, et imitant par là, dans la mesure où le permet la condition du monde profane comme tel, la réalisation proprement « infernale » qui est celle de la « contre-initiation », donc étant pour celle-ci à peu près ce qu'est la partie exotérique d'une tradition par rapport à sa partie ésotérique. On pourrait aussi conclure de là, entre autres choses, que la « contre-initiation », après avoir préparé le monde en lui inculquant par suggestion toutes les idées fausses ou illusoires qui forment la mentalité spécifiquement moderne, estime le moment venu de l'appeler à une « participation » plus directe, sinon plus consciente, et de constituer ainsi une « contre-tradition » complète, pour laquelle elle serait elle-même ce qu'est l'initiation pour toute tradition véritable, à cela près, bien entendu, que la spiritualité fait ici totalement défaut ; et l'on peut bien dire que, en cela encore, le diable apparaît vraiment comme le « singe de Dieu ».

Il va de soi, d'ailleurs, que les deux phases dont nous venons de parler ne sont pas toujours rigoureusement séparées en fait, et qu'on peut actuellement constater leur coexistence dans bien des cas ; il serait en effet fort exagéré de prétendre que la science matérialiste a entièrement disparu, et, à tout le moins, elle pourra sans doute se survivre longtemps encore dans les manuels d'enseignement et dans les ouvrages de vulgarisation. Il en est ainsi notamment dans le cas de la psychologie, dont ces considérations nous ont beaucoup moins éloigné qu'on ne pourrait le croire, car c'est là qu'elles trouvent précisément une de leurs applications les plus nettes et les plus frappantes ; une certaine « psychologie de laboratoire », aboutissement du processus de limitation et de matérialisation dans lequel la psychologie « philosophico-littéraire » de l'enseignement universitaire ne représentait qu'un stade moins avancé, et qui n'est plus réellement qu'une sorte de branche accessoire de la physiologie, coexiste encore avec les théories et les méthodes nouvelles, dont les plus « représentatives », au point de vue où nous nous plaçons, sont celles qu'on connaît sous la désignation générale de « psychanalyse » ; et nous ajouterons même qu'un « psychanalyste » peut fort bien encore être matérialiste, par l'effet de son éducation antérieure et par l'ignorance où il est de la véritable nature des éléments qu'il étudie ou qu'il met en jeu ; un des caractères les plus singuliers de la science moderne n'est-il pas de ne jamais savoir exactement à quoi elle a affaire en réalité ?

Il y a certainement bien plus qu'une simple question de vocabulaire dans le fait, très significatif en lui-même, que la psychologie actuelle n'envisage jamais que le « subconscient », et non le « superconscient » qui devrait logiquement en être le corrélatif ; c'est bien là, à n'en pas douter, et même si ceux qui emploient une telle terminologie ne s'en rendent pas compte, l'expression d une extension qui s'opère uniquement vers le bas. Certains adoptent même, comme synonyme ou équivalent de « subconscient », le terme d'« inconscient », qui, pris à la lettre, semblerait se référer à un niveau encore inférieur, mais qui, à vrai dire, correspond moins exactement à la réalité ; si ce dont il s'agit était vraiment inconscient, nous ne voyons même pas bien comment il serait possible d'en parler, et surtout en termes psychologiques. Quoi qu'il en soit, ce qui est encore digne de remarque, c'est l'étrange illusion en vertu de laquelle les psychologues en arrivent à considérer des états comme d'autant plus « profonds » qu'ils sont tout simplement plus inférieurs ; n-y a-t-il pas déjà là comme un indice de la tendance à aller à l'encontre de la spiritualité, qui seule peut être dite véritablement profonde, puisque seule elle touche au principe et au centre même de l'être ?

Remarquons aussi que, par l'appel au « subconscient », la psychologie tend de plus en plus à rejoindre la « métapsychique », en laquelle, par une coïncidence au moins bizarre, certains « traditionalistes » mettent aujourd'hui des espoirs aussi injustifiés que ceux que leur inspire la nouvelle orientation de la science ordinaire ; et, dans la même mesure, elle se rapproche inévitablement du spiritisme et des autres choses plus ou moins similaires, qui toutes s'appuient, en définitive, sur les mêmes éléments obscurs du psychisme inférieur. Si ces choses, dont l'origine et le caractère sont plus que suspects, font ainsi figure de mouvements « précurseurs » de la psychologie récente, et si celle-ci en arrive, fût-ce par un chemin détourné, à

introduire les éléments en question dans le domaine courant de ce qui est admis comme science « officielle », il est bien difficile de penser que le vrai rôle de cette psychologie, dans l'état présent du monde, puisse être autre que celui que nous indiquions précédemment.

Le domaine de la psychologie ne s'étant point étendu vers le haut, le « superconscient », comme nous le disions tout à l'heure, lui demeure tout aussi complètement étranger et fermé que jamais ; et, lorsqu'il lui arrive de rencontrer quelque chose qui s'y rapporte, au lieu de reconnaître son ignorance à cet égard, elle prétend l'annexer purement et simplement en l'assimilant au « subconscient », Nous retrouvons ici cette confusion du psychique et du spirituel sur laquelle nous avons déjà attiré l'attention, aggravée encore du fait, que c'est avec ce qu'il y a de plus bas dans le domaine psychique, qu'elle se produit ; c'est en cela que réside la « subversion » à laquelle nous faisions allusion au début, et c'est ce qui a lieu notamment, ainsi que nous l'expliquerons encore plus complètement par la suite, dans le cas de l'interprétation psychologique des doctrines orientales.

∴

Nous avons fait remarquer, en de précédentes occasions, que les déformations les plus grossières, parmi celles qui ont cours en Occident, par exemple celle qui veut voir dans les méthodes du *Yoga* une sorte de « culture physique » ou de thérapeutique d'ordre simplement physiologique, sont, par leur grossièreté même, moins dangereuses que celles qui se présentent sous des aspects plus subtils. La raison n'en est pas seulement que ces dernières risquent de séduire des esprits sur lesquels les autres ne sauraient avoir aucune prise ; cette raison existe assurément, mais il y en a une autre, d'une portée beaucoup plus générale, qui est celle même pour laquelle les conceptions matérialistes, comme nous l'avons expliqué, sont moins dangereuses que celles qui font appel au psychisme inférieur. Or il n'est pas contestable que, dans les déformations où intervient le plus bas psychisme, il faut ranger celles qui prétendent établir une comparaison et même une assimilation plus ou moins complète entre les mêmes méthodes du *Yoga* et les plus récentes techniques de la psychologie occidentale, nous voulons dire celles qui relèvent des diverses variétés de la « psychanalyse ».

Bien entendu, le but purement spirituel, qui seul constitue essentiellement le *Yoga* comme tel, et sans lequel l'emploi même de ce mot n'est plus qu'une véritable dérision, n'est pas moins totalement méconnu dans ce dernier cas que dans celui où il ne s'agit que de « culture physique » : le *Yoga* n'est pas plus une thérapeutique psychique qu'il n'est une thérapeutique corporelle ; ses procédés ne sont en aucune façon ni à aucun degré un traitement pour des déséquilibres quelconques ; bien loin de là, ils s'adressent au contraire exclusivement à des êtres qui, pour pouvoir réaliser le développement spirituel qui en est l'unique raison d'être, doivent être déjà, du fait de leurs seules dispositions naturelles, aussi parfaitement équilibrés que possible ; il y a là des conditions qui, comme on le comprendra sans peine, rentrent strictement dans la question des qualifications initiatiques. Il est à peine besoin d'ajouter qu'il ne

s’agit pas davantage d’exercices « pédagogiques » : l’éducation profane n’a certes rien à voir avec l’initiation, ni avec la spiritualité qu’elle tendrait bien plutôt à étouffer ; et nous remarquerons seulement encore, à ce propos, l’étonnant contresens qui consiste à prendre pour une « science de la vie » ce qui n’est précisément destiné qu’à permettre à l’être de dépasser la vie, aussi bien que toutes les autres limitations de l’existence conditionnée. Ces considérations suffisent amplement à montrer tout ce qu’il y a d’erroné dans la prétention du « psychologisme » à s’annexer certaines doctrines orientales et leurs méthodes propres de « réalisation » ; mais ce n’est encore que ce que nous pourrions appeler son côté enfantin, d’une naïveté qui va parfois jusqu’à la niaiserie, mais incomparablement moins grave que le côté véritablement « satanique » sur lequel nous allons avoir à revenir maintenant d’une façon plus précise.

Ce caractère « satanique » apparaît avec une netteté toute particulière dans les interprétations psychanalytiques du symbolisme ou de ce qui est donné comme tel à tort ou à raison ; nous faisons cette restriction parce que, sur ce point comme sur tant d’autres, il y aurait, si l’on voulait entrer dans le détail, bien des distinctions à faire et bien des confusions à dissiper : ainsi, pour prendre seulement un exemple typique, un songe dans lequel s’exprime quelque inspiration « supra-humaine » est véritablement symbolique, tandis qu’un rêve ordinaire ne l’est nullement, quelles que puissent être les apparences extérieures. Il va de soi que les psychologues des écoles antérieures avaient déjà tenté bien souvent, eux aussi, d’expliquer le symbolisme à leur façon et de le ramener à la mesure de leurs propres conceptions ; en pareil cas, si c’est vraiment de symbolisme qu’il s’agit, ces explications par des éléments purement humains méconnaissent tout ce qui en constitue tout l’essentiel ; si au contraire il ne s’agit réellement que de choses humaines, ce n’est plus qu’un faux symbolisme, mais le fait même de le désigner de ce nom implique encore la même erreur sur la nature du véritable symbolisme. Ceci s’applique également aux considérations auxquelles se livrent les psychanalystes, mais avec cette différence qu’alors ce n’est plus d’humain qu’il faut parler seulement, mais aussi, pour une très large part, d’« infra-humain » ; on a donc affaire cette fois, non plus à un simple rabaissement, mais à une subversion totale ; et toute subversion, même si elle n’est due, immédiatement du moins, qu’à l’incompréhension et à l’ignorance, est toujours, en elle-même, proprement « satanique ». D’ailleurs, le caractère généralement ignoble et répugnant des interprétations psychanalytiques constitue, à cet égard, une « marque » qui ne saurait tromper ; et ce qui est encore particulièrement significatif au point de vue où nous nous plaçons, c’est que, comme nous l’avons montré dans un de nos ouvrages, cette même « marque » se retrouve précisément aussi dans certaines manifestations spirites ; il faudrait assurément beaucoup de bonne volonté pour ne voir là rien de plus qu’une simple « coïncidence », Les psychanalystes peuvent naturellement, dans la plupart des cas, être tout aussi inconscients que les spirites de ce qu’il y a réellement sous tout cela ; mais les uns et les autres apparaissent comme également « menés » par une volonté subversive utilisant dans les deux cas des éléments du même ordre, sinon exactement identiques, volonté qui, quels que soient les êtres dans lesquels elle est incarnée, est certainement bien consciente chez ceux-ci tout au moins, et répond à des intentions sans doute fort différentes de tout ce que peuvent

imaginer ceux qui ne sont que les instruments inconscients par lesquels s'exerce leur action.

Dans ces conditions, il est trop évident que l'usage principal de la psychanalyse, qui est son application thérapeutique, ne peut être qu'extrêmement dangereux pour ceux qui s'y soumettent, et même pour ceux qui l'exercent, car ces choses sont de celles qu'on ne manie jamais impunément ; il ne serait pas exagéré d'y voir un des moyens mis en œuvre pour accroître le plus possible le déséquilibre du monde moderne, et dont un autre exemple nous est fourni par l'usage similaire de la « radiesthésie », car, là encore, ce sont des éléments psychiques de même qualité qui entrent en jeu. Ceux qui pratiquent ces méthodes sont, nous n'en doutons pas, bien persuadés au contraire de la bienfaisance de leurs résultats ; mais c'est justement grâce à cette illusion que leur diffusion est rendue possible, et c'est là qu'on peut voir toute la différence qui existe entre les intentions de ces « pratiquants » et la volonté qui préside à l'œuvre dont ils ne sont que des collaborateurs aveugles. En réalité, la psychanalyse ne peut avoir pour effet que d'amener à la surface, en le rendant clairement conscient, tout le contenu de ces « bas-fonds » de l'être qui forment ce qu'on appelle le « subconscient » ; cet être, d'ailleurs, est déjà psychiquement faible par hypothèse, puisque, s'il en était autrement, il n'éprouverait aucunement le besoin de recourir à un traitement de cette sorte ; il est donc d'autant moins capable de résister à cette « submersion », et il risque fort de sombrer irrémédiablement dans ce chaos de forces ténébreuses imprudemment déchaînées ; si cependant il parvient malgré tout à y échapper, il en gardera du moins, pendant toute sa vie, une empreinte qui sera en lui comme une « souillure » ineffaçable.

Nous savons bien ce que certains pourront objecter ici en invoquant une similitude avec la « descente aux Enfers », telle qu'elle se rencontre dans les phases préliminaires du processus initiatique ; mais une telle assimilation est complètement fausse, car le but n'a rien de commun, non plus d ailleurs que les conditions du « sujet » dans les deux cas ; on pourrait seulement parler d'une sorte de parodie profane, et cela même donne à ce dont il s'agit un caractère de « contrefaçon » assez inquiétant. La vérité est que cette prétendue « descente aux Enfers », qui n'est suivie d'aucune « remontée », est tout simplement une « chute dans le bourbier », suivant le symbolisme usité dans certains mystères antiques ; on sait que ce « bourbier » avait notamment sa figuration sur la route qui menait à Eleusis, et que ceux qui y tombaient étaient des profanes qui prétendaient à l'initiation sans être qualifiés pour la recevoir, et qui n'étaient donc victimes que de leur propre imprudence. Nous ajouterons seulement qu'il existe effectivement de tels « bourbiers » dans l'ordre macrocosmique aussi bien que dans l'ordre microcosmique ; ceci se rattache directement à la question des « ténèbres extérieures », à laquelle nous avons fait allusion récemment ; et l'on pourrait rappeler, à cet égard, certains textes évangéliques dont le sens concorde exactement avec ce que nous venons d'indiquer. Dans la « descente aux Enfers », l'être épuise définitivement certaines possibilités inférieures pour pouvoir s'élever ensuite aux états supérieurs ; dans la « chute dans le bourbier », les possibilités inférieures s'emparent au contraire de lui, le dominent et finissent par le submerger entièrement.

Nous venons de parler de « contrefaçon » ; cette impression est renforcée par d'autres constatations, comme celle de la dénaturation du symbolisme que nous avons signalée plus haut, dénaturation qui tend d'ailleurs à s'étendre à tout ce qui comporte essentiellement des éléments « supra-humains », ainsi que le montre l'attitude prise à l'égard des doctrines d'ordre métaphysique et initiatique telles que le *Yoga*, attitude qui nous a précisément amené à développer les présentes considérations. Ce n'est pas tout, et il y a même autre chose qui, sous ce rapport, est peut-être encore plus digne de remarque : c'est la nécessité imposée, à quiconque veut pratiquer professionnellement la psychanalyse, d'être préalablement « psychanalysé » lui-même. Cela implique avant tout la reconnaissance du fait que l'être qui a subi cette opération n'est plus jamais tel qu'il était auparavant, ou que, comme nous le disions tout à l'heure, elle lui laisse une empreinte ineffaçable, comme l'initiation, mais en quelque sorte en sens inverse, puisque, au lieu d'un développement spirituel, c'est d'un développement du psychisme inférieur qu'il s'agit ici. D'autre part, il y a là une imitation manifeste de la transmission initiatique ; mais, étant donnée la différence de nature des influences qui interviennent, et comme il y a cependant un résultat effectif qui ne permet pas de considérer la chose comme se réduisant à un simple simulacre sans aucune portée, cette transmission serait bien plutôt comparable, en réalité, à celle qui se pratique dans un domaine comme celui de la magie, pour ne pas dire plus précisément de la sorcellerie. Il y a d'ailleurs un point fort obscur, en ce qui concerne l'origine même de cette transmission : l'invention de la psychanalyse est chose toute récente ; d'où les premiers psychanalystes tiennent-ils les « pouvoirs » qu'ils communiquent à leurs disciples, et par qui eux-mêmes ont-ils bien pu être « psychanalysés » tout d'abord ? Cette question, qu'il n'est cependant que logique de poser, est probablement fort indiscrète, et il est plus que douteux qu'il y soit jamais donné une réponse satisfaisante ; mais il n'en est pas besoin pour reconnaître, dans une telle transmission psychique, une autre « marque », véritablement sinistre par les rapprochements auxquels elle donne lieu : la psychanalyse présente, par ce côté, une ressemblance plutôt terrifiante avec certains « sacrements du diable » !

L'illusion de la « vie ordinaire »

Publié dans les numéros de mars et avril 1938 des Études Traditionnelles.

Ce qu'on peut appeler le point de vue profane n'est, comme nous l'avons dit souvent déjà, rien d'autre que le produit d'une véritable dégénérescence spirituelle, puisqu'il ne saurait exister dans une civilisation intégralement traditionnelle, où toutes choses, à quelque domaine qu'elles appartiennent, participent nécessairement au caractère sacré qui est celui de la tradition elle-même. La civilisation traditionnelle étant en même temps celle qu'on peut considérer comme normale, il y a donc quelque chose de véritablement anormal dans ce point de vue, qui consiste en somme, là même où certains éléments traditionnels subsistent encore, à les mettre en quelque sorte tout à fait à part, à leur faire une place aussi réduite que possible, de telle façon qu'ils n'exercent plus aucune influence sur le reste de l'activité humaine, qui sera dès lors regardé comme constituant un domaine profane, bien que, en réalité, un tel domaine ne puisse avoir aucune existence légitime ; et, ce prétendu domaine profane se faisant d'ailleurs toujours de plus en plus envahissant, ce n'est là, en définitive, qu'un acheminement vers la négation complète de toute tradition, telle qu'on peut la constater dans le monde occidental moderne.

De ce point de vue profane est née l'idée de ce qu'on désigne communément comme la « vie ordinaire » ou la « vie courante » ; ce qu'on entend par là, en effet, c'est bien, avant tout, quelque chose où, par l'exclusion de tout caractère sacré, rituel ou symbolique (qu'on l'envisage au sens spécialement religieux ou suivant toute autre modalité traditionnelle, peu importe ici), rien qui ne soit purement humain ne saurait intervenir en aucune façon ; et ces désignations mêmes impliquent en outre que tout ce qui dépasse une telle conception est relégué dans un domaine « extraordinaire », considéré comme exceptionnel, étrange et inaccoutumé ; il y a donc là, à proprement parler, un renversement de l'ordre normal, qui ne peut aboutir logiquement qu'à l'ignorance ou à la négation du « supra-humain ». Aussi certains vont-ils jusqu'à employer également, dans le même sens, l'expression de « vie réelle », ce qui, au fond, est d'une singulière ironie, car la vérité est que ce qu'ils nomment ainsi n'est au contraire que la pire des illusions ; nous ne voulons pas dire par là que les choses dont il s'agit soient, en elles-mêmes, dépourvues de toute réalité, encore que cette réalité, qui est en somme celle même de l'ordre sensible, soit au degré le plus bas de tous ; mais c'est la façon dont elles sont envisagées qui est entièrement fausse, et qui, en les séparant de tout principe supérieur, leur dénie précisément ce qui fait toute leur réalité.

On voit par là comment, dans cette conception de la « vie ordinaire », on passe presque insensiblement d'un stade à un autre, la dégénérescence allant en s'accentuant progressivement l'on commence par admettre que certaines choses

soient soustraites à toute influence traditionnelle, puis ce sont ces choses qu'on en vient à considérer comme normales ; de là, on arrive facilement à les regarder comme les seules « réelles », ce qui revient à écarter comme « irréel » tout le « supra-humain », et même, le domaine de l'humain étant conçu d'une façon de plus en plus étroitement limitée, jusqu'à le réduire à la seule modalité corporelle, tout ce qui est simplement d'ordre « suprasensible » ; il n'y a qu'à remarquer comment nos contemporains emploient constamment, et sans même y penser, le mot « réel » comme synonyme de « sensible », pour se rendre compte que c'est bien à ce dernier point qu'ils en sont effectivement. On pourrait aussi montrer sans difficulté que la philosophie moderne, qui n'est en somme qu'une expression « systématisée » de la mentalité générale, a suivi une marche parallèle : cela a commencé avec l'éloge cartésien du « bon sens », qui est bien caractéristique à cet égard, car la « vie ordinaire » est assurément, par excellence, le domaine de ce soi-disant « bon sens », aussi borné qu'elle et de la même façon ; puis, du rationalisme, qui n'est en somme qu'un aspect philosophique de l'« humanisme », on arrive peu à peu au matérialisme ou au positivisme : qu'on nie expressément, comme le premier, tout ce qui est au-delà du monde sensible, ou qu'on se contente, comme le second, de refuser de s'en occuper en le déclarant « inaccessible » ou « inconnaissable », le résultat, en fait, est exactement le même dans les deux cas, et il est bien celui-là même que nous venons de décrire. Il convient seulement d'ajouter que, chez la plupart, il ne s'agit que de ce qu'on peut appeler un matérialisme ou un positivisme « pratique », indépendant de toute théorie philosophique, et pouvant même très bien exister chez des gens qui, de bonne foi, se croient fort éloignés du matérialisme et du positivisme, mais qui, en toutes circonstances, ne s'en comportent pas moins comme leurs partisans ; et cet exemple montre bien que la philosophie n'a, au fond, que fort peu d'importance, ou que du moins elle n'en a que dans la mesure où elle peut être considérée comme « représentative » d'une certaine mentalité, bien plutôt que comme agissant en fait sur celle-ci ; une conception philosophique pourrait-elle avoir le moindre succès si elle ne répondait à quelques-unes des tendances prédominantes de l'époque où elle est formulée ? Nous ne voulons d'ailleurs pas dire que les philosophes ne jouent pas, tout comme d'autres, leur rôle dans la déviation moderne, ce qui serait exagéré, mais seulement que ce rôle est plus restreint qu'on ne serait tenté de le supposer, et assez différent de ce qu'il peut sembler extérieurement ; du reste, d'une façon tout à fait générale, ce qui est le plus apparent est toujours, suivant les lois mêmes qui régissent la manifestation, une conséquence plutôt qu'une cause, un aboutissement plutôt qu'un point de départ, et, en tout cas, ce n'est jamais là qu'il faut chercher ce qui agit de manière vraiment efficace dans un ordre plus profond, qu'il s'agisse d'ailleurs en cela d'une action s'exerçant dans un sens normal et légitime, ou bien du contraire comme dans le cas dont nous parlons présentement.

Nous n'avons pas la prétention d'envisager ici tous les aspects de la question : ainsi, il y aurait lieu de se demander comment l'illusion dont il s'agit se trouve liée à une autre illusion spécifiquement moderne, celle qui prétend tout réduire à des éléments purement quantitatifs, ce qui constitue proprement le « mécanisme ». Sur ce point, nous remarquerons seulement que cette conception « mécaniste », bien que naturellement elle ait aussi son expression philosophique qui remonte au

cartésianisme, se rattache plus directement au côté « scientifique » de la tendance matérialiste (nous disons seulement tendance, parce que, théoriquement, mécanisme et matérialisme ne coïncident pas exactement dans tous les cas), et que celui-ci a certainement, pour des raisons diverses, beaucoup plus d'influence que les théories philosophiques sur la mentalité commune, en laquelle il y a toujours une croyance au moins implicite à la vérité d'une « science » dont le caractère hypothétique lui échappe inévitablement, tandis que tout ce qui se présente comme philosophie la laisse plus ou moins indifférente ; l'existence d'applications pratiques et utilitaires dans un cas, et leur absence dans l'autre, n'y est d'ailleurs peut-être pas entièrement étrangère. Ceci nous ramène justement encore à l'idée de la « vie ordinaire », dans laquelle il entre effectivement une assez forte dose de « pragmatisme » ; des lors qu'il est convenu que la « réalité » consiste exclusivement en ce qui tombe sous les sens, il est tout naturel que la valeur d'une chose quelconque ait pour mesure sa capacité de produire des effets d'ordre sensible ; or il est évident que la « science », considérée, à la façon moderne, comme essentiellement solidaire de l'industrie, sinon même confondue plus ou moins complètement avec celle-ci, doit à cet égard occuper le premier rang, et que par là elle se trouve mêlée aussi étroitement que possible à cette « vie ordinaire » dont elle devient même en quelque sorte un des principaux facteurs ; par contrecoup, les hypothèses sur lesquelles elle prétend se fonder bénéficieront elles-mêmes de cette situation privilégiée aux yeux du vulgaire.

Cela étant dit, on peut comprendre que, quand nous parlons de l'attitude matérialiste comme étant celle de la grande majorité de nos contemporains, nous l'entendons au sens le plus général du mot, et que, par conséquent, cette attitude pourra impliquer, en des proportions très diverses suivant les individus, le matérialisme philosophique, le matérialisme scientifique et le matérialisme simplement pratique : le premier peut même souvent en être totalement absent, tandis que, presque toujours, le second exerce une influence qui se fait sentir, de façon plus ou moins consciente, dans le matérialisme pratique lui-même. Il va de soi, d'ailleurs, que tout cela n'est au fond qu'autant d'aspects divers d'une seule et même tendance, et aussi que cette tendance, comme toutes celles qui sont, au même titre, constitutives de l'esprit moderne, n'a certes pas pu se développer spontanément ; nous nous sommes assez souvent expliqué sur ce dernier point pour ne pas y insister de nouveau, et nous rappellerons seulement ce que nous avons dit dernièrement sur la place plus précise qu'occupe le matérialisme dans l'ensemble du « plan » suivant lequel s'effectue la déviation du monde moderne, car c'est là une considération que nous aurons à retrouver encore par la suite. Ce qui est vraiment singulier, et qui serait même comique s'il s'agissait de choses moins graves, nous pourrions même dire moins sinistres, c'est que le matérialisme, dont une des principales prétentions est de supprimer tout mystère, a lui-même ainsi des « dessous » fort mystérieux ; et ce qui ne lest pas moins, à un autre point de vue, c'est que la notion même de « matière », dont il fait sa base par définition, se trouve être certainement la plus énigmatique et la moins intelligible qui puisse être. Bien entendu, ce sont là des choses dont les matérialistes eux-mêmes sont parfaitement incapables de se rendre compte, aveuglés qu'ils sont par leurs idées préconçues, et dont ils seraient sans doute tout aussi étonnés qu'ils le seraient de savoir qu'il a existé et qu'il existe même encore des

hommes pour lesquels ce qu'ils appellent la « vie ordinaire » serait la chose la plus extraordinaire qu'on puisse imaginer, puisqu'elle ne correspond à rien de ce qui se produit réellement dans leur existence ; c'est pourtant ainsi, et, qui plus est, ce sont ces hommes qui doivent être considérés comme véritablement « normaux », tandis que les matérialistes, avec tout leur « bon sens » tant vanté et tout le « progrès » dont ils se considèrent fièrement comme les produits les plus achevés et les représentants les plus « avancés », ne sont, au fond, que des êtres en qui certaines facultés se sont atrophiées au point d'être complètement abolies. C'est d'ailleurs à cette condition seulement que le monde sensible peut leur apparaître comme un « système clos », à l'intérieur duquel ils se sentent en parfaite sécurité ; il reste à voir comment cette illusion peut, en un certain sens et dans une certaine mesure, être « réalisée » du fait du matérialisme lui-même, mais aussi comment, malgré cela, elle ne représente en quelque sorte qu'un état d'équilibre éminemment instable, et comment, au point même où nous en sommes actuellement, cette sécurité de la « vie ordinaire », sur laquelle reposait jusqu'ici toute l'organisation extérieure du monde moderne, risque fort d'être troublée par des « interférences » inattendues.

∴

Pour comprendre qu'un monde répondant à la conception matérialiste, au moins jusqu'à un certain point, puisse avoir quelque existence effective dans la période même où règne cette conception, il faut considérer que l'ordre humain et l'ordre cosmique ne sont point séparés comme les modernes se l'imaginent trop facilement, mais qu'ils sont au contraire étroitement liés, de telle sorte que chacun d'eux réagit constamment sur l'autre et qu'il y a toujours une correspondance entre leurs états respectifs. Cette considération est essentiellement impliquée dans toute la doctrine des cycles, et, sans elle, les données traditionnelles qui se rapportent à celle-ci seraient entièrement inintelligibles ; la relation qui existe entre certaines phases critiques de l'histoire de l'humanité et certains cataclysmes se produisant suivant des périodes astronomiques déterminées en est peut-être l'exemple le plus frappant, mais il va de soi que ce n'est là qu'un cas extrême de ces correspondances, qui existent en réalité d'une façon continue, bien qu'elles soient sans doute moins apparentes tant que les choses ne se modifient que graduellement et presque insensiblement.

Cela étant, nous pouvons dire que, dans le cours du développement cyclique, la manifestation cosmique tout entière, et par conséquent, avec elle, la mentalité humaine qui y est incluse, suivent une marche « descendante », dans le sens d'un éloignement graduel du principe, donc de la spiritualité première. Cette marche peut donc être décrite comme une sorte de « matérialisation » progressive du milieu cosmique lui-même, et ce n'est que quand cette « matérialisation » a atteint un certain degré, déjà très fortement accentué, que peut apparaître corrélativement, chez l'homme, la conception matérialiste, ainsi que l'attitude générale qui lui correspond pratiquement et qui se conforme, comme nous l'avons dit, à la représentation de ce qu'on appelle la « vie ordinaire » ; d'ailleurs, sans cette « matérialisation », tout cela n'aurait pas même la moindre apparence de justification, car la réalité ambiante lui

apporterait à chaque instant des démentis trop manifestes. L'idée même de « matière », telle que les modernes l'entendent, ne pouvait véritablement prendre naissance que dans ces conditions ; ce qu'elle exprime n'est d'ailleurs qu'une « limite » qui, dans la « descente » dont il s'agit, ne peut jamais être atteinte en fait, car un monde où il y aurait quelque chose de vraiment « inerte » cesserait aussitôt d'exister par là même ; cette idée est donc bien la plus illusoire qui puisse être, puisqu'elle ne répond même pas au plus bas degré de réalité, mais seulement à ce qui est, si l'on peut s'exprimer ainsi, au-dessous de toute réalité. On pourrait dire encore, en d'autres termes, que la « matérialisation » existe comme tendance, mais que la « matérialité », qui serait l'aboutissement complet de cette tendance, est un état irréalisable ; de là vient, entre autres conséquences, que les lois mécaniques formulées théoriquement par la science moderne ne sont jamais susceptibles d'une application exacte et rigoureuse aux conditions de l'expérience, où il subsiste toujours des éléments qui leur échappent nécessairement, même dans la phase où le rôle de ces éléments se trouve en quelque sorte réduit au minimum. Il ne s'agit donc jamais là que d'une approximation, qui, dans cette phase, et sous la réserve de cas devenus alors exceptionnels, peut être suffisante pour les besoins pratiques immédiats, mais qui n'en implique pas moins une simplification très grossière, ce qui lui enlève toute valeur de « science » au vrai sens de ce mot ; et c'est aussi avec cette même approximation que le monde sensible peut prendre l'apparence d'un « système clos », tant aux yeux des physiciens que dans le courant des événements qui constituent la « vie ordinaire ».

Pour en arriver là, il faut que l'homme, du fait de la « matérialisation » dont nous venons de parler, ait perdu l'usage des facultés qui lui permettraient normalement de dépasser les limites du monde sensible, car, même si celui-ci est réellement entouré de cloisons plus épaisses, pourrait-on dire, qu'il ne l'était dans ses états antérieurs, il n'en est pas moins vrai qu'il ne saurait jamais y avoir nulle part une séparation absolue entre différents ordres d'existence ; une telle séparation aurait pour effet de retrancher de la réalité même le domaine qu'elle enfermerait, si bien que, là encore, l'existence de ce domaine, c'est-à-dire du monde sensible dans le cas dont il s'agit, s'évanouirait immédiatement. On pourrait d'ailleurs se demander comment une atrophie aussi complète et aussi générale de certaines facultés a bien pu se produire effectivement ; il a fallu pour cela que l'homme soit amené à porter toute son attention sur les choses sensibles exclusivement, et c'est par là qu'a dû nécessairement commencer cette œuvre de déviation qu'on pourrait appeler la « fabrication » du monde moderne, et qui, bien entendu, ne pouvait réussir que précisément à cette phase du cycle et en utilisant, en mode « diabolique », les conditions présentes du milieu lui-même. Quoi qu'il en soit de ce dernier point, on ne saurait trop admirer la solennelle niaiserie de certaines déclamations chères aux vulgarisateurs scientifiques, qui se plaisent à affirmer à tout propos que la science moderne recule sans cesse les limites du monde connu, ce qui est exactement le contraire de la vérité : jamais ces limites n'ont été aussi étroites qu'elles le sont dans les conceptions admises par cette prétendue science profane, et jamais le monde ni l'homme ne s'étaient trouvés ainsi rapetissés, au point d'être réduits à de simples

entités corporelles, privées, par hypothèse, de la moindre communication avec tout autre ordre de réalité !

Il y a d'ailleurs encore un autre aspect de la question, réciproque et complémentaire de celui que nous avons envisagé jusqu'ici : l'homme n'est pas réduit, en tout cela au rôle d'un simple spectateur, qui devrait se borner à se faire une idée plus ou moins vraie, ou plus ou moins fausse, de ce qui se passe autour de lui ; il est lui-même un des facteurs qui interviennent activement dans les modifications du monde où il vit ; et nous pourrions ajouter qu'il en est même un facteur particulièrement important, en raison de la position « centrale » qu'il se trouve occuper dans ce monde. Par suite, la conception matérialiste, une fois qu'elle a été formée et répandue d'une façon quelconque, ne peut que concourir à renforcer encore cette « solidification » du monde qui l'a tout d'abord rendue possible, et toutes les conséquences qui dérivent de cette conception ne font que tendre à cette fin ; nous ne faisons pas seulement allusion, en cela, aux résultats directs et trop évidents de l'activité industrielle et mécanique, mais aussi aux réactions beaucoup plus générales du milieu cosmique lui-même en présence de l'attitude adoptée par l'homme à son égard. On peut dire véritablement que certains aspects de la réalité se cachent à quiconque l'envisage en profane et en matérialiste, et se rendent inaccessibles à son observation ; ce n'est pas là une simple façon de parler plus ou moins « imagée », comme certains pourraient être tentés de le croire, mais bien l'expression pure et simple d'un fait, de même que c'est un fait que les animaux fuient devant quelqu'un qui leur témoigne une attitude hostile ; et c'est pourquoi il est des choses qui ne pourront jamais être constatées par des « savants » matérialistes ou positivistes, ce qui naturellement, les confirme encore dans leur croyance à la validité de leurs conceptions, alors que ce n'est pourtant qu'un effet de ces conceptions elles-mêmes. C'est là, en quelque sorte, la « contrepartie » de la limitation des facultés de l'être humain à celles qui se rapportent à la seule modalité corporelle : par cette limitation, il devient, disions-nous, incapable de sortir du monde sensible ; par ce dont il s'agit maintenant, il perd en outre toute occasion de constater une intervention manifeste d'éléments suprasensibles dans le monde sensible lui-même ; et ainsi se trouve complétée pour lui, autant qu'il est possible, la « clôture » de ce monde, à l'intérieur duquel il peut sembler que la « vie ordinaire » n'ait plus désormais qu'à se dérouler sans trouble et sans accidents imprévus, à la façon des mouvements d'une « mécanique » parfaitement réglée ; l'homme moderne, après avoir « mécanisé » le monde qui l'entoure, ne vise-t-il pas à se « mécaniser » lui-même de son mieux, dans tous les modes d'activité qui restent encore ouverts à sa nature étroitement bornée ?

Cependant la « solidification » du monde, si loin qu'elle soit poussée, ne peut jamais être complète, et il y a des limites au-delà desquelles elle ne saurait aller, puisque, comme nous l'avons dit plus haut, son extrême aboutissement serait incompatible avec toute existence réelle, fût-elle du degré le plus bas ; et même, à mesure que cette « solidification » avance, elle n'en devient toujours que plus précaire, car la réalité la plus inférieure est aussi la plus instable ; la rapidité sans cesse croissante des changements du monde actuel n'en témoigne d'ailleurs que d'une façon trop éloquente. Rien ne peut faire qu'il n'y ait des « fissures » dans ce

prétendu « système clos », qui a du reste, par son caractère « mécanique », quelque chose d'artificiel qui n'est guère de nature à inspirer confiance en sa durée ; et, actuellement même, il y a de multiples indices qui montrent précisément que son équilibre instable est sur le point d'être rompu, si bien que ce que nous disions tout à l'heure du matérialisme et du « mécanisme » de l'époque moderne pourrait presque être mis déjà au passé, quand bien même ses conséquences pratiques continueraient à se développer pendant quelque temps encore ; cela est tellement vrai que, au moment où nous en sommes, la notion même de la « matière » semble être en train de s'évanouir. Seulement, le malheur est que, la « descente » cyclique n'étant pas encore achevée, les « fissures » dont il s'agit ne peuvent guère se produire que par le bas ; autrement dit, ce qui « interfère » par là avec le monde sensible n'est rien d'autre que le psychisme inférieur, dans ce qu'il a de plus destructif et de plus dissolvant ; dès lors, il n'est pas difficile de comprendre que tout ce qui tend à favoriser et à étendre ces « interférences » ne correspond, consciemment ou inconsciemment, qu'à une nouvelle phase de la déviation dont le matérialisme représentait un stade moins « avancé », quelles que puissent être les apparences. La dérisoire sécurité de la « vie ordinaire » est fortement menacée, certes, et l'on verra sans doute de plus en plus clairement quelle n'était qu'une illusion ; mais y a-t-il vraiment lieu de s'en féliciter, si ce n'est que pour tomber dans une autre illusion pire encore que celle-là, celle d'une « spiritualité à rebours » dont les divers mouvements « néo-spiritualistes » que nous avons vus naître et se développer jusqu'ici ne sont encore que de bien faibles et médiocres précurseurs ?

COMPTES RENDUS DE LIVRES

Mai 1928

- **D[r] Éric de Henseler – *L'Âme et le dogme de la transmigration dans les livres sacrés de l'Inde ancienne***

(É. de Boccard).

Le titre de cet ouvrage nous avait tout d'abord favorablement impressionné, parce qu'il contenait le mot de « transmigration », et non celui de « réincarnation », et aussi parce qu'il faisait supposer que les conceptions modernes avaient été entièrement laissées de côté. Malheureusement, nous n'avons pas tardé à nous apercevoir que la question était étudiée en réalité, non point « dans les Livres sacrés de l'Inde ancienne », mais tout simplement dans les interprétations qu'en ont données les orientalistes, ce qui est entièrement différent. De plus, peut-être à cause de l'insuffisance du mot « âme », qui peut désigner à peu près indifféremment tout ce qui n'est pas « corps », c'est-à-dire des choses aussi diverses que possible, l'auteur confond constamment la « transmigration », ou les changements d'états d'un être, avec la « métempsychose », qui n'est que le passage de certains éléments psychiques inférieurs d'un être à un autre, et aussi avec la « réincarnation » imaginée par les Occidentaux modernes, et qui serait le retour à un même état. Il est curieux de noter que ce terme de « réincarnation » ne s'est introduit dans les traductions de textes orientaux que depuis qu'il a été répandu par le spiritisme et le théosophisme ; et nous pouvons affirmer, que, s'il se trouve dans ces textes certaines expressions qui, prises à la lettre, semblent se prêter à une telle interprétation, elles n'ont qu'une valeur purement symbolique, tout comme celles qui, dans l'exposé des théories cycliques, représentent un enchaînement causal par l'image d'une succession temporelle. Signalons encore, dans ce livre, l'abus de la « méthode historique » chère aux universitaires : on part de l'idée préconçue qu'il s'agit de quelque chose d'assimilable à de simples théories philosophiques, d'une doctrine qui a dû se former et se développer progressivement, et on envisage toutes les hypothèses possibles quant à son origine, sauf celle d'une « révélation » ou d'une « inspiration » supra-humaine ; ce n'est certes pas par hasard que la seule solution qu'on écarte ainsi de parti pris se trouve être précisément la seule qui soit conforme à l'orthodoxie traditionnelle. Au milieu de tout cela, il y a pourtant quelques vues justes, comme l'affirmation du caractère purement monothéiste de la doctrine hindoue ; mais, l'auteur a grand tort de croire que le rapport de la connaissance « suprême » et de la connaissance « non-suprême » peut être assimilé à celui de l'ésotérisme et de l'exotérisme, aussi bien que d'accepter pour le mot *Upanishad* une interprétation qui ne repose que sur la seule autorité de Max Müller et qu'aucun Hindou n'a jamais admise : si nous voulions entrer dans le détail, combien d'autres critiques de ce genre ne trouverions-nous pas à formuler !

Octobre 1928

- **D[r] Edmon Isnar – *La Sagesse du Bouddha et la science du bonheur***

(Editions de la Revue Extrême-Asie, *Saïgon).*

Ce livre est curieux en ce qu'il montre bien ce qu'un esprit imbu des préjugés occidentaux peut comprendre, ou plutôt ne pas comprendre, même avec une certaine bonne volonté qui n'est pas douteuse, lorsqu'il se trouve transporté dans un milieu oriental. Le Bouddhisme n'est guère ici qu'un prétexte à des réflexions assez disparates, où prédominent tour à tour le « scientisme » et le « sentimentalisme » ; il y a un peu de tout jusqu'à des récits d'expériences métapsychiques. Le Bouddhisme n'a rien de commun avec tout cela, ni avec des conceptions philosophiques comme celles de Spinoza, de Kant ou même de Schopenhauer, non plus qu'avec 1'« évolutionnisme », le « relativisme », et les hypothèses de la physique contemporaine. Cependant, l'auteur ne semble pas satisfait du développement purement matériel de la civilisation occidentale moderne ; par quel étrange illogisme continue-t-il donc à accepter des idées qui sont exclusivement propres à cette même civilisation ? D'autre part, il y a une erreur que nous avons rencontré à la fois dans cet ouvrage et dans celui de M. de Henseler dont nous avons rendu compte ici récemment (mai 1928), et qu'il est nécessaire de relever : il n'y a, quoi qu'on en puisse dire, aucune assimilation possible entre le Vêdânta ou plus généralement le Brahmanisme et le Bouddhisme ; leur rapport n'est et ne peut être que celui d'une doctrine orthodoxe et d'une hérésie qui en est sortie : il est donc assez comparable à ce qu'est, à un point de vue d'ailleurs très différent, celui du Catholicisme et du Protestantisme dans le monde occidental.

Février 1930

- ***Cérémonies et coûtumes qui s'observent aujourd'huy parmy les juifs.***

Traduites de l'italien de Léon de Modène, Rabbin de Venise, par le sieur de Simonville. (Éditions Rieder, Paris, 1929).

Ce volume de la collection *Judaïsme* est la reproduction de la traduction faite en 1674, sous un pseudonyme, par Richard Simon. Il ne faudrait pas chercher dans cet ouvrage le moindre renseignement d'ordre ésotérique ; mais c'est une description agréable et pittoresque des rites extérieurs du Judaïsme, et, à ce titre, il n'a rien perdu de son intérêt.

Juin 1930

- ***Sonetti alchimici-ermetici di Frate Elia e Cecco d'Ascoli, con introduzione e note di Mario Mazzoni***

(Casa Editrice Toscana, San Gimignano, Siena).

Ce petit volume, qui est le premier d'une série d'opuscules concernant l'hermétisme, contient, précédés de notices historiques sur leurs auteurs, des poèmes alchimiques peu connus, et quelques-uns mêmes inédits, de Cecco d'Ascoli, qui appartint à l'organisation des « Fidèles d'Amour », et de Frère Elie, compagnon et successeur de saint François d'Assise. Un appendice donne la figuration de quelques symboles hermétiques, accompagné d'explications un peu trop sommaires ; ce recueil de symboles sera continué dans les volumes suivants.

Juin 1932

- **S. U. Zanne – *Les Origines : l'Atlantide***

(Les Éditions Cosmosophiques).

Cet ouvrage posthume se fait surtout remarquer par l'exubérante fantaisie linguistique qui était habituelle à son auteur, et que nous avons signalée déjà à propos de *La Langue Sacrée*. L'Atlantide y est surtout un prétexte à l'exposé de théories cosmogoniques plus ou moins bizarres et assez peu claires ; quant au système d'« éducative initiation » qui aurait été institué « en atlantide Matriarchat », nous pensons qu'il ne faut guère y voir qu'une de ces « utopies » sociales que certains rêveurs se plaisent parfois à situer ainsi en quelque point inaccessible de l'espace ou du temps. Au surplus, la chronologie de l'auteur paraît, elle aussi, quelque peu fantaisiste ; et est-ce pour se singulariser que, au rebours de toute donnée traditionnelle, il fait vivre la race noire (qui, paraît-il, serait autre que la race nègre) dans l'Atlantide, et la race rouge dans la Lémurie (qu'il place en outre dans l'Océan Pacifique) ? Plusieurs cartes figurent à la fin du volume ; il serait curieux de savoir par quels moyens elles ont été dressées, mais aucune indication n'est donnée là-dessus, ce qui, on en conviendra, n-est pas fait pour inspirer une excessive confiance en leur exactitude.

Juillet 1932

- **Olivier Leroy – *Les Hommes Salamandres***

(Desclée de Brouwer et Cie).

Le titre de ce petit livre, qui peut sembler assez étrange, est expliqué par le sous-titre : « recherches et réflexions sur l'incombustibilité du corps humain ». L'auteur expose des faits de cet ordre qui se rattachent à des catégories fort diverses, depuis les saints jusqu'aux médiums, en se limitant d'ailleurs à ceux qui sont garantis par des témoignages sérieux. Quant aux explications possibles, il se montre fort prudent, et, tout en réservant la part du surnaturel dans certains cas, il semble voir surtout dans l'invulnérabilité de l'homme, d'une façon générale, une marque de sa nature spéciale, quelque chose qui « lui fait, plus que l'intelligence, une place à part » dans le monde. « L'homme seul, dit-il en terminant, aspire à ces paradoxes à ne plus peser, être insensible au feu, et l'on voit par instants la matière obligée de se plier en bougonnant à ses caprices. »

- **Marcel Lallemand – *Notes sur l'Occultisme***

(Éditions de la Nouvelle Équipe, Bruxelles).

Dans cette brochure, qui est la reproduction d'une étude parue d'abord dans la revue belge *Nouvelle Équipe* (janvier-mars 1932), l'auteur examine des questions d'ordre assez divers, mais que certains réunissent sous le vocable d'« occultisme », que d'ailleurs il n'accepte pas lui-même, comme il a soin de le faire remarquer dès le début. La première partie se rapporte aux phénomènes métapsychiques et donne un résumé de leur classification, ainsi que des différentes explications qui en ont été proposées, à l'intention des lecteurs peu au courant de ces questions ; mais ce qui vient ensuite est, pour nous, beaucoup plus digne d'intérêt. Il s'agit en effet de l'ésotérisme ; or, catholique et écrivant dans une revue catholique, M. Lallemand ne craint pas de montrer fort clairement combien il est loin de partager à cet égard les préjugés haineux de certains. Il précise que l'ésotérisme « ne doit nullement être confondu avec l'occultisme, qui n'en est le plus souvent qu'une déformation moderne », une véritable « caricature » ; il affirme « l'unité des doctrines traditionnelles », en insistant spécialement sur le symbolisme, qui « est totalement ignoré de la philosophie moderne, mais fut connu de toute l'antiquité, occidentale et orientale, des Pères de l'Eglise et des grands théologiens médiévaux ». Il proclame hautement l'existence de l'ésotérisme dans le Christianisme aussi bien que partout ailleurs ; et, parlant de l'attitude de ceux qui le nient, il dit : « C'est là une tendance aussi antitraditionnelle que le modernisme, et, à ce point de vue, la théologie n'a pas été à l'abri des influences qui, depuis la Renaissance, entraînèrent l'intellectualité de l'Occident vers les ténèbres ». On ne saurait mieux dire ; il y a d'ailleurs là des pages qui seraient à citer tout entières, et que nous recommandons tout particulièrement à l'attention de certains de nos adversaires… de même que nous signalons ce qui est dit

du *Voile d'Isis* à ceux qui s'obstinent, avec la plus insigne mauvaise foi et en dépit de toute évidence, à le qualifier de « revue occultiste ». M. Lallemand, et aussi la revue qui a publié son étude, ont fait preuve d'un courage trop rare actuellement, et dont on nc saurait trop les féliciter.

Octobre 1932

- **J. Evola – *Maschera e volto dello Spirizualismo contemporaneo***

(Fratelli Bocca, Torino).

Ce petit volume nous apparaît comme un des meilleurs de l'auteur, qui a fait œuvre fort utile en y montrant le masque et le visage du « néo-spiritualisme », c'est-à-dire ce pour quoi il se donne et ce qu'il est réellement. Il passe en revue diverses formes de ce « néospiritualisme » et des conceptions qui lui sont plus ou moins étroitement apparentées : spiritisme et « recherches psychiques », psychanalyse, théosophisme, anthroposophie steinérienne, « néo-mysticisme » de Krishnamurti, etc. Il s'attache surtout à montrer les dangers d'ordre psychique inhérents à tous ces « mouvements », aussi peu « spirituels » que possible en réalité, plus qu'à faire ressortir la fausseté des théories qui y sont présentées ; il est d'ailleurs, sur les points essentiels, presque entièrement d'accord avec ce que nous avons écrit sur ce sujet, ainsi qu'il le signale lui-même. Nous craignons seulement que la façon dont il met à part certaines écoles « magiques » ne soit pas tout à fait justifiée ; et il nous semble aussi qu'il fait preuve, à l'égard de Steiner, d'une indulgence d'ailleurs relative, mais qu'il ne nous est guère possible de partager. D'autre part, un des derniers chapitres contient, sur la signification ésotérique du Catholicisme, des considérations que nous sommes d'autant plus heureux de signaler que, jusqu'ici, l'attitude de l'auteur semblait plutôt indiquer quelque méconnaissance d'une forme traditionnelle dont la valeur est tout à fait indépendante de ce que peuvent penser ou dire ses représentants actuels ; et, s'il plaît à ceux-ci de dénier à leur propre doctrine tout sens supérieur à la « lettre » la plus grossière, ce n'est point là une raison pour leur faire écho.

Octobre 1933

- **André Lebey – *Nécessité de l'Histoire***

(Firmin-Didot et C[ie], Paris).

Ce petit livre, écrit malheureusement en un style difficile et sans aucune division du commencement à la fin, contient des vues très justes, à côté d'autres qui

sont plus contestables. Contre ceux qui prétendent que la connaissance de l'histoire ne sert à rien ou qu'elle est même nuisible, l'auteur affirme qu'il y a lieu de tirer du passé des leçons pour l'avenir, que d'ailleurs c'est l'histoire qui, par la continuité des générations, nous a faits ce que nous sommes, que le passé vit en nous même malgré nous et que nous ne pouvons lui échapper ; et il pense que c'est l'ignorance de l'histoire qui fait accepter beaucoup d'erreurs anciennes reparaissant sous des formes nouvelles et souvent aggravées. Ce n'est certes pas nous qui méconnaîtrons l'opportunité d'un plaidoyer en faveur de la « tradition », encore que ce mot ait ici un sens assez différent de celui où nous l'entendons ; mais nous craignons qu'il n'y ait quelque contradiction à vouloir ménager en même temps certaines conceptions nettement antitraditionnelles ; et, pour se proposer de concilier « tradition et progrès », il faut tout d'abord croire au « progrès »… D'autre part, on peut se demander jusqu'à quel point l'histoire telle qu'on l'enseigne coïncide avec l'histoire vraie, celle qu'il faudrait connaître ; et, sans parler de trop de falsifications conscientes ou inconscientes qui dénaturent les faits eux-mêmes, nous avons bien des raisons de penser que ce qu'on appelle aujourd'hui la « méthode historique », avec son respect exclusif du « document » écrit, a été inventée précisément pour empêcher de remonter aux véritables causes, qui ne sauraient être atteintes de cette façon. De plus, nous n'avons guère confiance dans les diverses constructions hypothétiques de « philosophie de l'histoire » qui sont ici passées en revue ; ce dont la connaissance serait vraiment profitable est quelque chose de beaucoup moins « profane » ; mais c'est justement cela qu'il a fallu cacher pour pouvoir amener le monde moderne au point où il en est, et, là-dessus, les « dirigeants » apparents, « aveugles conducteurs d'aveugles », n'en savent guère plus long que la masse qu'ils mènent en lui transmettant des suggestions dont ils sont eux-mêmes les premières dupes. En reprenant le sujet à ce point de vue, on risquerait, comme on le voit, d'être entraîné bien loin, et peut-être l'entreprise ne serait-elle pas sans quelque danger ; et pourtant n'est-ce pas par là seulement que pourrait être dénoué ce que M. André Lebey appelle le « drame moderne » ?

Février 1934

- **Gabriel Tradieux – *La Lumière d'Asie***

(Éditions Eugène Figuière, Paris).

C'est une traduction du poème d'Edwin Arnold, *The Light of Asia*, bien connu de tous ceux qui s'intéressent de près ou de loin au Bouddhisme. Nous n'avons aucune compétence pour en apprécier la forme ; en principe, nous nous méfions toujours quelque peu d'une traduction versifiée, car il nous paraît difficile qu'elle soit exacte ; mais, dans le cas présent, l'auteur a prévu lui-même cette objection, car il déclare qu'il a « voulu rendre le sens et le rythme, plutôt que le texte littéral ». Quant à l'œuvre elle-même, M. Trarieux reconnaît qu'elle renferme une part de fantaisie, et

qu'« aucune des Écoles bouddhistes n'y retrouverait exactement sa doctrine » ; mais, pour l'en justifier, il assure que « l'imagination, chez les vrais poètes, est une faculté de connaissance », ce qui ne nous semble pas convaincant du tout ; et, quand il ajoute qu'elle est « une clairvoyance qui s'ignore », cela l'est encore moins, car nous pensons qu'il conviendrait de renverser la proposition : cette trop fameuse « clairvoyance » n'est elle-même, dans la plupart des cas, que l'illusion d'une imagination qui, dans une sorte de « rêve éveillé », prend ses propres constructions pour des réalités extérieures et indépendantes.

- **Dynan-V. Fumet – *La Divine Oraison***

(Cahiers de la Quinzaine, Paris).

Ce petit livre est un commentaire du *Pater*, curieux à certains égards, mais passablement obscur ; nous avons quelques raisons de penser que l'auteur a voulu y mettre une intention plus on moins « ésotérique »… Malheureusement, les étrangetés de langage ne constituent pas l'ésotérisme, pas plus que la difficulté de comprendre une chose ne la rend « hermétique », en dépit du sens que le vulgaire attache à ce mot. En fait, nous ne voyons pas qu'il y ait là rien qui sorte du point de vue religieux, lequel est exotérique par définition ; peut-être y prend-il une nuance un peu spéciale, mais ceci même ne semble pas dépasser le domaine ouvert aux discussions des théologiens.

Mars 1934

- **Léon de Poncins – *Tempête sur le Monde, ou la faillite du Progrès***

(Gabriel Beauchesne, Paris).

Le sous-titre du livre en indique nettement l'intention : c'est une critique sévère, et parfaitement justifiée, du soi-disant « progrès » moderne, envisagé dans les différents domaines de l'activité humaine. L'auteur répond aux arguments des défenseurs de ce « progrès » par des considérations empruntées à la situation actuelle ; il montre successivement la faillite du machinisme, la faillite du capitalisme, la faillite de la démocratie ; tout cela, en réalité, n'a abouti qu'au chaos. Cet exposé de la « crise du monde moderne » se rapproche, par plus d'un côté, de quelques-uns de nos ouvrages, qui y sont d'ailleurs fréquemment cités ; et, se tenant sur un terrain plus immédiatement accessible à tous, il ne pourra que provoquer, chez beaucoup de ceux qui croient encore à certaines « idoles », de fort salutaires réflexions. Il est seulement à regretter que, sur quelques points, l'auteur ait accepté de confiance les assertions de gens qui parlent, et non pas toujours de bonne foi, de choses qu'ils ignorent totalement : c'est ainsi que la Kabbale se trouve qualifiée de « religion humanitaire basée sur les seules données de la Raison et de la Nature » ; or

il ny a pas, dans cette phrase, un seul mot qui puisse s'appliquer réellement à la Kabbale, dont ce qu'elle définit serait même plutôt l'antithèse ; il est bien dangereux de puiser ses informations sur de tels sujets chez les rédacteurs de la *R.I.S.S.*, et nous nous permettrons d'engager M. de Poncins à se méfier à l'avenir d'une « source » aussi trouble !

Mai 1934

- **Corrado Pagliani – *Di Nostradamus e di una sua poco nota iscrizione liminare torinese***

(Carlo Accame, Turin).

Cette brochure, abondamment illustrée de reproductions de documents anciens, décrit tout d'abord une inscription commémorant un séjour de Nostradamus à Turin en 1556 et la topographie du lieu où elle se trouve ; puis, à cette occasion, l'auteur donne une vue d'ensemble de la vie et des œuvres de Nostradamus, ainsi que quelques exemples de prédictions remarquables contenues dans ses fameuses *Centuries*, prédictions dont la nature lui paraît être plus magique qu'astrologique, en quoi nous serions assez tenté de lui donner raison.

- **Fernand Divoire – *Néant… Paradis… ou Réincarnation ?***

(Dorbon-Ainé, Paris).

Livre confus, essayant d'exposer, sous forme dialoguée, les arguments « pour » et « contre » la réincarnation ; aucune conclusion nette ne s'en dégage, mais on sent assez que l'auteur penche du côté du « pour ». Il est à peine besoin de dire que, dans tout cela, l'unique argument réellement valable et décisif, à savoir l'impossibilité métaphysique de la réincarnation, est entièrement passé sous silence ; dans ces conditions, on peut discourir indéfiniment sans aboutir à aucun résultat sérieux.

Novembre 1934

- **Léon de Poncins – *La Dictature des Puissance occultes : La F∴ M∴ d'après ses documents secrets***

(Gabriel Beauchesne, Paris).

Nous ferons avant tout à l'auteur une critique qui s'adresserait également à bien d'autres ouvrages du même genre que le sien : les idées profanes qui se sont introduites dans la Maçonnerie, et auxquelles il s'attaque d'ailleurs très justement, ne sont point des « principes maçonniques », elles seraient même bien plutôt tout le contraire, puisqu'elles marquent une dégénérescence de la Maçonnerie comme telle ; et l'on ne saurait attribuer à « la Maçonnerie » plus ou moins personnifiée pour les besoins de la cause, ce qui n'est que le fait de l'incompréhension de la majorité de ses membres actuels. Encore y aurait-il des distinctions à faire, car, s'il y a plus ou moins dégénérescence et incompréhension un peu partout, elles ne se manifestent pas partout sous les mêmes formes ; et, à cet égard, l'effort fait pour assimiler les tendances de la Maçonnerie anglo-saxonne à celles de la Maçonnerie latine donnerait lieu à bien des réserves. Cela dit, nous sommes bien d'accord avec l'auteur dans tout ce que son attitude a de proprement « antimoderne », et aussi pour ce qu'il dit de l'occultisme ; mais nous regrettons de le voir reproduire encore, en ce qui concerne la Kabbale, les notions erronées que nous avons déjà signalées en une précédente occasion.

- **P. Chatir – *Les dix causeries occultistes d'El-Dalil sur l'Homme dans l'Univers***

(Albert Messein, Paris).

Ce livre, en dépit de son titre, n'a rien de spécifiquement « occultiste » ; c'est, sous la forme d'une série d'entretiens d'un « Maître », avec ses disciples, un exposé, malheureusement assez confus, des idées particulières de l'auteur sur toutes sortes de questions, depuis les origines de la vie jusqu'à l'ordre social ; il y a là des vues assez curieuses, mais un peu perdues au milieu de considérations sentimentales qui n'ont certes pas valeur d'arguments. Dans la préface, André Lebey présente l'auteur de façon assez amusante ; tout en faisant de sérieuses réserves sur ses idées, il en prend occasion pour affirmer l'existence d'une « Tradition spirituelle » à travers les siècles ; il eût pourtant été à souhaiter que cette affirmation qui répond pour nous à quelque chose de très « positif », ne restât pas dans un vague… un peu trop « poétique » à notre gré.

Décembre 1934

- **Francis Warrain – *L'œuvre philosophique de Hoené Wronski : textes, commentaires et critique ; Tome Ier***

(Editions Véga, Paris).

Ce volume est le premier d'une série qui doit en comporter sept, et qui est destiné à donner, en l'accompagnant de commentaires sur les points les plus obscurs, l'essentiel de la philosophie de Wronski, à l'exclusion de ses théories proprement mathématiques et physiques. Ce procédé a à la fois des avantages et des inconvénients : quand on a affaire à un auteur passablement prolixe et confus, et dont l'œuvre est aussi « dispersée » que l'est celle de Wronski, il est assurément difficile au lecteur ordinaire, ou à celui qui n'a que peu de temps à y consacrer, de s'en faire une idée exacte et suffisante, et de dégager lui-même ce qui est véritablement important parmi une multitude de redites, de digressions et de considérations accessoires. Mais, d'autre part, il est toujours à craindre qu'un choix de textes ne soit quelque peu arbitraire, ou que du moins il ne reflète nécessairement, dans une certaine mesure, le point de vue propre de celui qui l'aura effectué, point de vue qui n'est pas forcément identique à celui de l'auteur lui-même, si bien que la perspective peut s'en trouver faussée ; nous pensons cependant, dans le cas présent, qu'on peut faire confiance à M. Warrain, qui a spécialement étudié Wronski pendant de longues années, et qui a déjà montré, par une grande partie de ses travaux, qu'il s'en est assimilé les idées autant qu'il est possible de le faire. – Ce qui, dès maintenant, doit apparaître clairement à quiconque lit ce volume sans parti pris ni idées préconçues, c'est que, quoi que certains en aient prétendu, Wronski ne fut en réalité rien de plus ni d'autre qu'un philosophe : le langage parfois étrange qu'il emploie ne doit pas faire illusion à cet égard, et l'on trouverait d'ailleurs quelque chose de semblable, avec aussi les mêmes préoccupations d'ordre social et religieux, chez un certain nombre de ses contemporains qui, certes, n'étaient aucunement des « initiés ». D'ailleurs, si Wronski avait possédé quelques connaissances d'ordre vraiment ésotérique, il n'aurait pu dès lors subir l'influence éminemment « profane » de Kant et de la moderne « philosophie germanique » qui procède de celui-ci, laquelle, en fait, s'est exercée sur lui dans de larges proportions, ainsi qu'il le reconnaît lui-même très explicitement, tout en ayant la prétention d'aller plus loin ; et nous dirons en passant, à ce propos, que les efforts faits par M. Warrain pour expliquer et justifier cette influence, allant même jusqu'à tenter un rapprochement entre le kantisme et le thomisme, nous semblent bien un peu hasardeux… En outre, Wronski admet une « loi de progrès », qu'il veut appliquer même en métaphysique, ce qui montre assez que ce qu'il entend par ce mot n'est encore que « pseudo-métaphysique » ; l'importance qu'il accorde au point de vue « critique » et aux « théories de la connaissance », le rôle en quelque sorte suprême qu'il attribue à la « raison » parmi les facultés, l'emploi abusif qu'il fait constamment de certains termes tels que ceux d'« absolu », d'« infini », de « création », sont aussi très significatifs à cet égard ; et enfin il serait assurément difficile de pousser plus loin qu'il ne l'a fait l'esprit de

système, qui est tout l'opposé et la négation même de l'esprit initiatique : de tout cela, on peut conclure que ceux auxquels nous faisions allusion tout à l'heure en ont parlé sans l'avoir jamais lu ! Notons encore, à titre de curiosité, l'aversion professée par Wronski pour le mysticisme, qui n'est pour lui que « ténèbres, erreur et perversion », et dont il rapporte la source à « des êtres qui demeurent étrangers à l'actuelle espèce humaine, et se constituent même ennemis du genre humain », paraissant ainsi le confondre assez bizarrement avec ce que peut être la « contre-initiation », ce qui est vraiment excessif, et d'ailleurs tout à fait faux ; et cela n'a pas empêché qu'il n'ait été parfois traité lui-même de « mystique », ce qui est bien le comble de l'ironie !

- **Marcel Lallemand – *Le Transfini, sa logique et sa métaphysique*** *(Desclée de Brouwer et Cie, Paris).*

Ce livre comprend d'abord un exposé des théories de Cantor sur le « transfini », fait en termes aussi clairs et aussi simples que possible, puis une critique de ces mêmes théories, auxquelles l'auteur s'oppose tout en prenant une position nettement différente de celle des « finitistes ». Il rejette avec juste raison l'emploi du mot « infini » en mathématiques, et il soutient non moins justement que l'ensemble des nombres entiers est « indéfini » et non « transfini » ; il conserve cependant ce terme de « transfini », mais en l'appliquant seulement à la multitude « transcendantale », c'est-à-dire en dehors du domaine de la quantité, ce qui a pour conséquence de faire disparaître les illogismes que les « finitistes » invoquent habituellement comme arguments pour combattre la conception cantorienne. Tout en étant entièrement d'accord avec l'auteur sur le fond, nous pensons que la terminologie qu'il adopte n'est peut-être pas tout à fait exempte d'inconvénients : le mot « transfini » a déjà un autre sens, d'ordre quantitatif, celui-là même pour lequel Cantor l'a inventé expressément ; dès lors qu'on rejette ce sens comme illusoire, est-il bien nécessaire de conserver le mot, et cela ne risque-t-il pas de donner lieu à quelques équivoques ? Du reste, étymologiquement, « transfini » signifie « au-delà du fini » ; mais le domaine de la quantité n'est pas le seul fini, et ce n'est pas parce qu'on le dépasse que, par là même, on dépasse aussi le « fini » ; tout ce qui est relatif est nécessairement, par sa nature, fini ou limité d'une façon ou d'une autre ; la quantité ne représente qu'une condition limitative particulière, et il en est d'autres qui s'appliquent aux modes de l'existence universelle qui lui échappent. Il y a là, pensons-nous, quelque chose qui aurait demandé à être examiné plus attentivement et exposé avec plus de précision, car, sur ce point pourtant essentiel, la pensée de l'auteur semble rester quelque peu dans le vague ; il serait donc à souhaiter qu'il y revint en une autre occasion, et ce pourrait même être là pour lui le sujet d'un nouvel ouvrage qui ne serait certes pas sans intérêt et qui compléterait celui-ci de la plus heureuse façon.

- **Mme Emmanuel Lalande, André Lalande, L. Chamuel, Jules Legras, Dr J. Durand, Justin Maumus –** ***Marc Haven (le Docteur Emmanuel Lalande)***

(Éditions Pythagore, Paris).

Ceci est moins une biographie proprement dite qu'un recueil de souvenirs sur Marc Haven, écrits par quelques-unes des personnes qui l'ont connu et approché de plus près pendant les différentes périodes de sa vie. On eût aimé y trouver peut-être moins de petits faits, qui ne se rapportent même pas tous très directement à Marc Haven, et plus d'informations sur son activité proprement intellectuelle ; mais il semble que cette lacune doive être comblée dans un autre ouvrage qui est annoncé comme étant actuellement en préparation. En attendant, on a eu du moins l'excellente idée de reproduire, à la suite de ce recueil, un certain nombre de pages de lui, les unes demeurées jusqu'ici inédites, les autres difficiles à retrouver maintenant dans les revues où elles parurent jadis.

Novembre 1935

- **G. Constant Lounsbery –** ***La Méditation bouddhique, étude de sa théorie et de sa pratique selon l'École du Sud***

(Adrien Maisonneuve, Paris).

Ce petit livre est un exposé plutôt élémentaire, avec une tendance assez marquée à tout « rationaliser », et une préoccupation constante de choisir uniquement ce qu'on estime utilisable pour des Occidentaux. Nous apprécions peu, d'une façon générale, ce genre d'« adaptation » ; du moins celle-ci paraît-elle, somme toute, assez inoffensive, surtout si on la compare aux méthodes « d'entraînement psychique » préconisées par les théosophistes et autres écoles similaires. Il y a lieu de regretter certaines négligences de langage, des anglicismes surtout, et aussi une disposition typographique dont l'effet n'est pas des plus heureux.

- **I. de Manziarly –** ***Pérégrinations asiatiques***

(Paul Geuthner, Paris).

Ce volume contient, comme le dit l'auteur, des « impressions » recueillies au cours de plusieurs voyages dans des régions diverses : Palestine, Syrie, Mésopotamie, Ceylan, Inde, Indo-Chine, Chine, Corée, Japon ; impressions sans prétention, mais qui se lisent très agréablement, et qui témoignent d'une incontestable sympathie, franchement avouée, pour les choses de l'Orient. Fort heureusement, cette sympathie n'a point été étouffée par les lectures « orientalistes » indiquées à la fin ; il est vrai

qu'il ne s'agissait point d'« érudition », non plus que de « reportage », et, certes, cela vaut beaucoup mieux ainsi à tout point de vue.

- **L. Charbonneau-Lassay – *L'« Œuf du Monde » des anciens et la présence de l'oursin fossile dans les sépultures anciennes de l'Ouest***

(Extrait des Mélanges Louis Arnould*, Société française d'édition et de librairie, Poitiers).*

Dans cette très intéressante brochure, M. Charbonneau-Lassay étudie le symbolisme de l'« Œuf du Monde » dans les différentes traditions antiques, puis sa représentation chez les Druides par l'« Œuf de serpent », *ovum anguinum*, qui s'identifie en fait à l'oursin fossile ; il explique par là la présence de cet oursin dans certains tombeaux et même, chose plus remarquable, à l'intérieur de tumulus qui ne contenaient rien d'autre (on pourrait sans doute y voir le tertre représentatif de la « montagne sacrée ») ; et, pour terminer, il envisage les traces de ce symbolisme qui ont subsisté à l'époque chrétienne, notamment dans certaines doctrines se rattachant plus ou moins directement à l'hermétisme.

- **Francesco Vivona – *L'Anima di Virgilio***

(Casa Editrice « Ausonia », Roma).

Les deux conférences réunies dans ce volume ne donnent de Virgile qu'une idée bien « exotérique » : dans ce poète qu'on nous présente comme partagé entre de naturelles aspirations religieuses et l'influence de la philosophie épicurienne, nous avons peine à reconnaître celui qui mit dans ses œuvres tant de données initiatiques, celui que, pour cette raison même, Dante prit pour guide de son mystérieux voyage ; et voir dans l'*Enéide* le « poème de la douleur » est une interprétation « psychologique » qui, comme toutes celles du même ordre, ne saurait aller bien loin ni rien expliquer au fond ; ce n'est certes pas en prêtant aux anciens les préoccupations spéciales des modernes qu'on arrivera jamais à les comprendre vraiment.

- **Francesco Vivona – *Note critiche àlle Epistole di Seneca***

(Casa Editrice « Ausonia », Roma).

Il ne s'agit ici que d'un essai de reconstitution de certains passages plus ou moins altérés dans les manuscrits ; il n'en résulte en somme aucun éclaircissement quant à la pensée même de Sénèque, mais c'est un exemple de la difficulté qu'il y a parfois à retrouver le texte exact des auteurs anciens ; comment, dans ces conditions, tant de gens peuvent-ils oser vanter la prétendue supériorité de l'écriture sur la transmission orale pour éviter toute déformation ?

Décembre 1935

- **Luigi Valli – *La Struttura morale dell'Universo dantesco***

(Casa Editrice « Ausonia », Roma).

Ce volume est le recueil des travaux de l'auteur sur Dante qui étaient restés jusqu'ici inédits ou dispersés dans des revues diverses ; il s'y trouve, à côté de commentaires spéciaux d'un certain nombre de chants de la *Divina Commedia*, des notes complémentaires à ses précédents ouvrages, et des réponses aux critiques qui lui avaient été adressées. Le tout a été divisé en deux parties, suivant qu'il s'agit d'écrits antérieurs ou postérieurs à la découverte des multiples symétries existant entre les deux symboles de la Croix et de l'Aigle, et où l'auteur a vu la « clef » de toute la *Divina Commedia* ; à notre avis, ce peut bien en être en effet une des « clefs », mais non pas la seule, car, si la question des rapports des deux pouvoirs représentés respectivement par la Papauté et l'Empire a incontestablement une importance considérable dans la pensée de Dante, il serait pourtant exagéré de vouloir y réduire celle-ci tout entière. Il est d'ailleurs probable que l'auteur lui même, s'il en avait eu le temps, aurait rectifié ou complété ses vues sur bien des points, d'autant plus que, vers la fin, il semble qu'il avait été amené à porter de plus en plus son attention sur le côté proprement « hermétique » de Dante. Il se serait sans doute rendu compte, notamment, que certaines idées qu'il regarde comme « originales » ont, au contraire, un caractère strictement traditionnel : ainsi, celle qui fait du Paradis terrestre une étape nécessaire sur la voie du Paradis céleste, par exemple, n'est au fond rien d'autre qu'une expression de la relation qui exista de tout temps entre les « petits mystères » et les « grands mystères ». Le symbolisme même de la Croix et de l'Aigle aurait pu être encore approfondi dans certains de ses aspects : l'auteur trouve insuffisante une interprétation par *Pietà e Giustizia*, c'est-à-dire « Miséricorde et Justice » ; mais, peut-être à l'insu de celui même qui l'avait proposée, ces deux termes correspondent rigoureusement aux deux côtés de l'« arbre séphirothique », et cette simple remarque lui confère assurément un tout autre sens, surtout si l'on y joint la considération d'une certaine figuration des deux pouvoirs par les deux visages de Janus… Il y aurait aussi beaucoup à dire sur la question du secret initiatique, qui semble ici un peu trop réduit à une affaire de simple prudence, ce qui n'est que tout à fait secondaire ; mais nous nous sommes déjà suffisamment expliqué là-dessus en d'autres occasions. Ce qui est très juste, c'est d'envisager la conception de Dante comme constituant en quelque sorte un « super-catholicisme » ; il serait même difficile de trouver une expression plus exacte pour la caractériser ; et nous ajouterons que cela résulte d'ailleurs directement de la nature même de la tradition ésotérique à laquelle Dante se rattachait. Il y a du reste, un peu partout dans ce volume, de multiples considérations très dignes d'intérêt, et qui font encore vivement regretter qu'une telle œuvre soit demeurée inachevée ; nous ne pouvons songer présentement à les signaler en détail, mais peut-être aurons-nous plus tard l'occasion de revenir sur quelques-unes d'entre elles.

Janvier 1936

- **P. Mandonnet, O. P. – *Dante le Théologien : Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri***

(Desclée de Brouwer et Cie, Paris).

Que Dante, vu par un certain côté de son œuvre, puisse apparaître comme théologien, cela n'est pas contestable, et cet aspect mérite d'être situé à sa place légitime parmi les autres ; mais encore faudrait-il bien se garder de vouloir tout y ramener, et nous craignons que cette tendance ne soit quelque peu celle du R. P. Mandonnet, d'autant plus qu'il déclare, tout au début de son livre, regretter d'une façon générale l'absence, dans l'étude de Dante, de « vues systématiques »… que peut-être la nature même du sujet ne saurait comporter. Nous ne pouvons nous défendre d'un certain étonnement en voyant affirmer que « Dante a poussé l'esprit de système au-delà de l'invraisemblable », alors qu'au contraire, et fort heureusement, il nous en paraît tout à fait indemne, ou encore que « l'art de Dante, par un de ses éléments fondamentaux, le symbolisme, est un art de mystificateur », alors que, s'il est vrai qu'« il fournit à chaque instant et intentionnellement l'occasion d'égarer le lecteur », ce n'est sans doute pas sans de très sérieuses raisons, dont nous avons assez parlé en d'autres occasions pour nous dispenser d'y revenir présentement. Quant à l'opinion qui consiste à faire de Dante un « thomiste », il semble qu'elle ait toujours été assez répandue parmi ses commentateurs, surtout ecclésiastiques ; on pourrait y objecter que, si Dante adopte en effet assez souvent le langage de saint Thomas, c'est peut-être aussi pour « égarer le lecteur », du moins dans une certaine mesure ; il lui arrive d'ailleurs d'employer également le langage de saint Augustin ou d'autres, suivant qu'il y trouve quelque avantage, et c'est bien, en tout cas, la preuve qu'il n'est point « systématique ». Quoi qu'il en soit, la principale « nouveauté » de cet ouvrage réside probablement dans l'assertion que Dante fut clerc ; assurément, la chose en elle-même n'a rien d'impossible, mais, même si on l'admet, il ne faudrait pas s'en exagérer l'importance, qui se réduirait en somme à celle d'études lui ayant fourni certains moyens d'expression qui autrement auraient pu lui faire défaut, car, franchement, nous ne voyons pas trop quelle autre influence une simple formation scolaire aurait bien pu avoir sur un esprit comme celui-là… Du reste, l'argumentation destinée à justifier cette assertion, et qui se base surtout sur une certaine interprétation de la *Vita Nova*, ne nous paraît pas très convaincante : tout cela, qui est évidemment d'une ambiguïté voulue, peut signifier bien autre chose, et nous ne voyons pas du tout pourquoi, pour l'expliquer, on ne pourrait « procéder que de deux façons, philosophiquement et théologiquement », comme si toute réalité se réduisait à ces deux seuls points de vue. Aussi avions-nous déjà l'impression que quelque confusion pouvait bien se trouver au fond de toute cette argumentation, avant d'arriver à la fin, qui nous en a apporté la preuve la plus éclatante, car, citant cette phrase : « Et ce doute est impossible à résoudre *pour qui ne serait pas au même degré fidèle d'Amour* ; et à ceux qui le sont, paraît clairement ce qui pourrait résoudre ces paroles incertaines », l'auteur ajoute : « Dante fait appel à un clerc pour dévoiler le secret

dissimulé de sa propre cléricature » : ainsi, il a tout simplement confondu initiation et cléricature ! À part cette très grave méprise, il y a certains points sur lesquels il a entièrement raison, notamment en ce qui concerne les « dames » de Dante, qui sont bien, comme il le dit, « de purs symboles », encore que, il est à peine besoin de le dire, il en ignore entièrement la portée ésotérique. Il expose aussi, sur l'usage symbolique des nombres, des considérations intéressantes, mais qui ne vont jamais très loin ni très profondément ; et pourquoi vouloir que ce symbolisme soit « d'origine théologique » ? Certes, les théologiens peuvent, tout comme d'autres, s'en servir dans leur domaine, et ils l'ont fait effectivement, mais ce n'est là qu'une application particulière et assez limitée ; et, quand Dante la dépassait, il n'avait point besoin pour cela de « se créer une théorie personnelle », mais seulement de faire appel à des sources traditionnelles d'un autre ordre… Les interprétations proposées donnent trop souvent une étrange impression d'exclusivité et de « rapetissement » ; et il semble que ce qu'elles laissent en dehors soit précisément toujours ce qui permettrait d'aller au fond des choses : le véritable symbolisme n'est ni la « métaphore », ni l'« allégorie », et il n'est nullement « d'ordre humain » ; c'est bien la « science sacrée » que Dante a constamment en vue, mais elle ne se confond point pour lui purement et simplement avec la théologie ; l'idée du « voyage » eut un sens initiatique profond bien avant de recevoir une acception théologique ; la conception des sphères célestes est tout autre chose qu'une « fiction poétique » ; et nous pourrions continuer presque indéfiniment à citer des exemples de ce genre. Il est très vrai que « c'est se faire illusion que de ne voir de Dante que le côté superficiel et tout extérieur, c'est-à-dire le côté littéraire au sens ordinaire du mot » ; mais n'en voir en outre que le côté théologique, n'est-ce pas s'arrêter encore à quelque chose d'extérieur, à une seconde « écorce » pour ainsi dire ? Et, s'il est exact que des connaissances théologiques peuvent aider à comprendre Dante jusqu'à un certain point, des connaissances d'ordre ésotérique et initiatique, même incomplètes, permettraient certainement de le comprendre beaucoup mieux encore ; mais on peut être un « thomiste » très compétent, ce que le R. P. Mandonnet est incontestablement, et ne pas même soupçonner l'existence de ces choses, qui pourtant tinrent une si grande place dans tout le moyen âge.

Avril 1936

- **Guido Cavalluci – *L'Intelligenza come forza rivoluzionaria***

(Biblioteca del Secola Fascista, Libreria Angelo Signorelli, Roma).

Il est curieux de constater que le mot « révolutionnaire » a pris actuellement, en Italie, un sens presque diamétralement opposé à celui qu'il avait toujours eu et qu'il a encore partout ailleurs, à tel point que certains vont jusqu'à l'appliquer à des idées de restauration traditionnelle ; si l'on n'en était averti, on comprendrait assurément fort mal un titre comme celui du présent livre. Ce que celui-ci contient d'intéressant à

notre point de vue, ce n'est pas, bien entendu, ce qui touche plus ou moins à la politique ou à l'« administration », mais ce qui se rapporte à des questions de principe ; et, tout d'abord, nous y trouvons une fort bonne critique de la conception moderne de l'« intellectuel », qui n'a certes rien de commun avec la véritable intellectualité. À cette conception toute profane, rationaliste et démocratique, s'oppose celle du « sage » antique, revêtu d'un caractère sacré au sens rigoureux de ce mot, et dont la place, dans l'organisation sociale, doit être proprement au « centre » ; l'auteur le déclare expressément, mais peut-être n'en dégage-t-il pas assez nettement la conséquence, à savoir que le « sage », de là, exerce son influence par une sorte d'« action de présence », sans avoir aucunement à se mêler aux activités plus ou moins extérieures. Quoi qu'il en soit, c'est bien ce rôle et ce caractère du « sage » qu'il s'agirait de rétablir effectivement ; mais, malheureusement, quand on en vient à envisager l'application possible, il y a une étrange disproportion entre ce résultat et les moyens proposés pour y parvenir : on risque fort, nous semble-t-il, de retomber en fait dans le domaine de la pseudo-intellectualité, en descendant jusqu'à prendre en considération la « culture » universitaire, qui en est bien le type le plus accompli ; ou bien si l'on veut réellement assurer aux seuls représentants de l'intellectualité véritable, ou, ce qui est la même chose, de la spiritualité pure, leur place au sommet de la hiérarchie, n'est-il pas à craindre que cette place reste vide ? L'auteur reconnaît qu'elle l'est présentement, et il pose à ce propos le problème de l'« élite » spirituelle, mais d'une façon qui ne montre que trop combien il est difficile de le résoudre dans les conditions actuelles : comme on le comprendra sans peine par les considérations que nous avons exposées récemment, la formation de l'« élite » ne saurait être une simple affaire d'« éducation », celle-ci fût-elle « intégrale » ; et d'autre part, en supposant cette « élite » constituée, nous ne la voyons pas bien se groupant dans une « académie », ou dans toute autre institution s'affichant pareillement aux yeux du public ; avec de telles vues, nous voilà, hélas ! bien loin du « centre » qui régit toutes choses invisiblement…

Juin 1936

- **H. Mamessier – *À la recherche de Forces spirituelles***

(Éditions Adyar, Paris).

Cette brochure est un indice, parmi bien d'autres, que, même dans les milieux où l'on fait profession de croire le plus fermement au « progrès », on n'ose plus trouver que l'époque actuelle soit admirable à tous les points de vue ; mais, à part cela, qui est somme toute purement négatif, l'auteur fait surtout preuve d'une haine fanatique contre tout ce qui s'appelle « dogme » et « révélation », et il paraît d'ailleurs ignorer tout à fait la véritable nature du « spirituel », avec lequel ses vues morales et sociales et ses projets de réformes politiques et économiques n'ont assurément pas grand-chose de commun.

Octobre 1936

- **C. R. Jain – *La psychologie jaïniste***

Traduction française de J. Salève. (Editions Eugène Figuière, Paris).

L'auteur de ce petit volume s'est apparemment proposé d'« adapter » certains enseignements du Jaïnisme aux cadres de la psychologie occidentale ; mais la forme en est si maladroite et l'expression si défectueuse que, bien souvent, on ne sait trop ce qu'il a voulu dire. Nous ne pouvons d'ailleurs déterminer quelles sont au juste, en cela, les parts respectives de responsabilité de l'auteur et du traducteur ; en tout cas, il nous semble que ce dernier aurait pu tout au moins se donner la peine d'éviter les barbarismes et de construire ses phrases correctement !

Décembre 1936

- **Ananda K. Coomaraswamy and A. Graham Carey – *Patron and Artist, Pre-Renaissance and Modern***

(Wheaton College Press, Norton, Massachusetts).

Ce livre est la réunion de deux conférences, dans la première desquelles M. Ananda K. Coomaraswamy expose *The normal view of Art*, c'est-à-dire la conception traditionnelle, telle qu'elle exista jusqu'à la Renaissance, en tant qu'elle s'oppose à la conception anormale des modernes. Suivant la vue traditionnelle, l'art implique essentiellement une connaissance, loin d'être simplement affaire de sentiment l'œuvre d'art ne peut être vraiment « belle » que si elle est adaptée à l'usage auquel elle est destinée, et, quelle qu'elle soit d'ailleurs, c'est seulement à cette condition qu'elle peut atteindre la perfection dans son ordre ; et l'artiste ne doit point chercher à être « original », mais à être « vrai ». Nous citerons, comme tout spécialement intéressant à notre point de vue, ce passage concernant les initiations de métier : « L'objet de toutes les initiations est, par la transmission d'une impulsion spirituelle, de stimuler dans l'individu le développement de ses propres possibilités latentes. L'enseignement initiatique rattache l'activité caractéristique de l'individu, manifestée extérieurement dans sa vocation, à un ordre universel, intérieurement intelligible ; l'artisan initié travaille, non plus simplement à la surface des choses, mais en accord conscient avec un modèle cosmique qu'il s'attache à réaliser. Un tel enseignement s'appuie sur la vocation et en même temps réagit sur elle, lui donnant une signification plus profonde que celle qui peut s'attacher au simple talent ; la vocation devient le type d'une activité ayant des prolongements et des correspondances dans tous les domaines, non seulement matériels, mais aussi intellectuels, et même en Dieu, qui, en tant que Son acte est conçu comme une création *per artem*, est

l’exemplaire de tout ouvrier humain. De cette façon, la tradition affirme que les œuvres d’art sont des imitations, non pas d’autres choses, mais de formes conçues dans l’esprit de l’artiste et qui, à leur tour, doivent être, dans la mesure où ses pouvoirs le permettent, à la ressemblance des raisons éternelles. » – Le sujet de la conférence de M. Graham Carey est *Liberty and Discipline in the four artistic essentials* ; ces quatre choses essentielles sont le but que se propose l’activité artistique, la matière sur laquelle elle s’exerce, les outils ou instruments qu’elle emploie, et enfin l’idée ou l’image à laquelle elle se conforme (on peut remarquer que ceci correspond aux quatre « causes » d’Aristote), La thèse de l’auteur est que, suivant la conception traditionnelle, l’artiste était soumis à des règles strictes quant aux trois premiers points, mais libre à l’égard du quatrième, tandis que, en ce qui concerne l’art moderne, la situation a été exactement renversée. Il examine en détail quelques tentatives qui lui paraissent susceptibles de favoriser un retour à l’ordre normal ; et, en terminant, il insiste sur le fait que l’intention artistique, procédant du désir de donner, est à l’opposé de l’intention commerciale, qui procède du désir d’acquérir, si bien que toute « commercialisation » est contraire à l’esprit même de l’art.

- **André Duboscq – *Unité de l’Asie***

(Éditions Unitas, Paris).

Bien que ce petit livre ait un caractère surtout politique dans sa plus grande partie, il contient un aveu qu’il n’est pas sans intérêt d’enregistrer : l’auteur, en effet, reconnaît assez nettement que la « spiritualité » se trouve du côté oriental et quelle fait défaut au monde occidental actuel ; il est vrai qu’il n’en persiste pas moins à se solidariser visiblement avec ce monde dépourvu de spiritualité, ce qui est encore un exemple des contradictions dont est coutumière la mentalité contemporaine ! Si d’autre part, il trouve de l’« intellectualité » en Europe, paraissant ainsi vouloir l’opposer à la « spiritualité », c’est qu’il est vraiment bien peu difficile sur la qualité de ce qu’il appelle « intellectuel » ; quand donc arrivera-t-on à comprendre que l’intellectualité véritable n’a rien de commun avec la basse rationalité appliquée à la réalisation de fins purement matérielles ? Quant à l’affirmation que « l’Asie est une », elle nous paraît quelque peu exagérée ; ce qui est vrai, c’est que les diverses civilisations orientales sont comparables entre elles par la présence de principes d’ordre spirituel, alors qu’il n’y a rien de tel dans le cas de la civilisation occidentale moderne ; mais, de là à une unité réalisée en fait et pouvant se manifester jusque dans les domaines les plus extérieurs, comme l’est celui de la politique, il y a assez loin… Vouloir inclure la Russie dans la prétendue « unité de l’Asie » est encore bien plus contraire à toute réalité, car, ici, on ne retrouve rien de la spiritualité orientale ; et nous nous étonnons qu’on puisse avoir l’idée de s’appuyer, pour soutenir une pareille thèse, sur les déclarations de certain « parti eurasien » que personne, même parmi les Russes, n’a jamais pris au sérieux. Il est vrai que, par ailleurs, l’auteur accepte aussi à la lettre les assertions par trop « intéressées » de quelques écrivains japonais, sans parler de celles de « défenseurs de l’Occident » tels que M. Henri Massis ; tout cela n’est pas entièrement cohérent et ne témoigne pas d’un jugement parfaitement sûr.

Les critiques adressées à la façon maladroite dont la Société des Nations est intervenue dans certains conflits orientaux sont apparemment plus justes (et encore est-il bien certain qu'il ne s'agisse là que de simple maladresse ?) ; mais ceci nous entraînerait sur un terrain qui n'est plus du tout le nôtre…

- **Alfred Sage – *Une Science de l'Ordre est cachée dans le Monde des Nombres***

(Librairie Émile Nourry, Paris).

L'auteur s'est proposé, dit-il, de présenter « une science nouvelle, très simple et très utile », et, assurément, la notion de l'ordre ne fait que trop défaut, à notre époque, dans tous les domaines ; mais, en fait, nous trouvons surtout dans son livre des considérations à base d'arithmétique ordinaire, les unes presque enfantines, d'autres compliquées par une terminologie inaccoutumée, et quelques-unes même contestables, impliquant certaines méprises sur la nature de la correspondance qui existe entre l'arithmétique et la géométrie. Il est exact que « la quantité est beaucoup plus générale que le nombre », mais c'est parce que celui-ci n'est en réalité qu'un de ses modes, alors que l'auteur semble l'entendre tout autrement. Il y a aussi des vues un peu étranges sur « l'Absolu qui se pose par rapport au relatif », et qui se définit comme « l'Unité de l'Ordre et de la Vie en soi » ; cela n'a certes rien à voir avec l'Absolu métaphysique ; admettons que c'est de la philosophie, ce qui permet de dire à peu près tout ce qu'on veut… Ce qui est assez étonnant encore, c'est qu'on puisse écrire tout un volume sur l'ordre sans prononcer une seule fois le mot de « hiérarchie » ; est-ce parti-pris ou simple distraction ? Quoi qu'il en soit, et bien que l'auteur indique quelques applications, notamment à la musique et à la chimie (et, à propos de musique, il transforme curieusement le « mode mixte » en « mode myste », ce qui fait l'effet d'un assez mauvais jeu de mots), il ne ressort de tout cela rien de bien net ni de bien satisfaisant au fond, et nous ne pouvons nous empêcher de penser qu'il faudrait tout autre chose pour remettre effectivement un peu d'ordre dans l'esprit de nos contemporains…

Janvier 1937

- **Francis Warrain – *L'Œuvre philosophique de Hoené Wronski : textes, commentaires et critique ; Tome II : Architectonique de L'Univers***

(Librairie Véga, Paris).

Ce second volume, conçu suivant la même méthode que le premier dont nous avons rendu compte en son temps, contient ce qui se rapporte à la fameuse « Loi de Création » de Wronski, et aux applications que celui-ci en a faites à de multiples

« systèmes de réalité », qu'il fait dériver de ce qu'il appelle le « Prototype de l'Univers ». Tout cela ne fait en somme que confirmer ce que nous avons déjà dit : il est impossible de voir là autre chose qu'une philosophie, et même une philosophie particulièrement « systématique », avec toutes les limitations que cela implique ; c'est une construction fort ingénieuse, assurément, mais encore plus artificielle ; l'Univers ne saurait se laisser réduire ainsi en schémas et en tableaux ! S'il fallait encore une preuve que Wronski n'a rien d'un ésotériste, nous la trouverions dans ce qu'il dit à propos du symbolisme des nombres, dont il n'envisage la valeur qu'à un point de vue des plus restreints, et qu'il rapporte simplement à un « vague pressentiment » que les anciens auraient eu de sa propre « Loi de Création » ; dans ces conditions, tout rapprochement qu'on peut faire de ses théories avec les conceptions traditionnelles de la Kabbale et du Pythagorisme nous semble bien peu fondé… Il est vrai que, d'autre part, Wronski lui-même fait une place à des principes qu'il appelle « ésotériques », et qu'il laisse sans désignation ; mais, quelle que soit l'interprétation qu'on pourra essayer d'en donner, il est bien évident que ce n'est là qu'une « façon de parler » qui n'a rien à voir avec la notion d'un véritable ésotérisme entendu traditionnellement. Sans entrer dans d'autres détails qui nous mèneraient trop loin, nous signalerons seulement encore la curieuse façon dont Wronski prétend « construire » l'histoire de l'humanité ; ce sont la des vues individuelles du genre de celles de Hegel et de quelques autres philosophes allemands, et on serait bien en peine d'y découvrir la moindre trace d'une connaissance des vraies « lois cycliques » ou de toute autre donnée authentiquement traditionnelle.

- **Firmin Ladet – *Méditations sur l'Omnitude***

(Librairie philosophique J. Vrin, Paris).

Quoi qu'on ait à dire, nous ne pensons pas qu'il y ait jamais intérêt à recourir à des singularités typographiques, non plus qu'à une terminologie bizarre ou inusitée ; c'est là, à notre avis, un des principaux défauts de ce gros ouvrage, et il en a encore un autre qui n'est pas moins fâcheux : il n'est composé en réalité que d'une série de maximes et de réflexions qui, d'un bout à l'autre, se suivent sans aucune division, sans aucun classement selon les sujets auxquelles elles se rapportent ; comment serait-il possible de s'y reconnaître au milieu de tout cela ? Il y a pourtant là, sur l'Être, l'Unité, l'Identité, etc., des pensées très dignes d'intérêt, inspirées souvent du néo-platonisme, quelquefois même des doctrines hindoues ; il en est aussi qui, nous ramenant sans transition aux domaines les plus contingents, « détonnent » étrangement à côté de celles-là ; et il en est encore d'autres qui ne reposent que sur des rapprochements verbaux parfois fort contestables, sans parler de celles dont nous devons avouer franchement que le sens nous échappe tout à fait… Si l'auteur pouvait grouper en quelques chapitres ce qu'il y a de vraiment essentiel dans ses « méditations », en l'exprimant sous une forme plus claire et moins compliquée, et en éliminant aussi les « redites » trop nombreuses, nous sommes sûr que ses lecteurs ne manqueraient pas de lui en être grandement reconnaissants !

- **G. P. Scarlata – *Il trattato sul volgare di Dante***

(Stabilimento grafico « Carnia », Tolmezzo).

Dans cette brochure (extraite de la *Rivista Letteraria*), l'auteur du livre *Le origini della letteratura italiana nel pensiero di Dante*, auquel nous avons jadis consacré ici un article (n° de juillet 1932)[1], revient sur la signification qu'il convient de reconnaître au traité *De vulgari eloquio* (ou *De vulgaris eloquentiae doctrina*) de Dante, envisagé principalement dans ses rapports avec la poésie des « Fidèles d'Amour ». Il se déclare d'accord avec nous quand nous disons que ceux-ci ne furent jamais ni une « secte » ni une « société » ; mais il ne semble pas avoir entièrement compris quel fut leur véritable caractère, puisque, tout en regardant le traité en question comme un « commentaire » à leur poésie, il veut y voir un contenu non pas initiatique, mais seulement historique et politique. À vrai dire, il n'y a là aucune incompatibilité, si l'on songe que, à l'époque de Dante, l'histoire et la politique étaient encore tout autre chose que ce qu'elles sont devenues dans les conceptions purement profanes du monde moderne ; et, si le *volgare illustre* est vraiment « l'écriture à quatre sens », pourquoi s'arrêter aux sens les plus extérieurs ? Que Dante, là comme dans ses autres œuvres, ait eu en vue une réalisation aussi complète que possible de l'organisation sociale traditionnelle de la Chrétienté, ce n'est pas douteux, mais cela même peut n'être en définitive pour lui qu'une application de certaines connaissances d'ordre initiatique ; et, par ailleurs, cela exclut très certainement qu'il puisse être considéré comme un « précurseur de l'humanisme » destructeur de la tradition.

Avril 1937

- **Dr de Fontbrune – *Les Prophéties de Nostradamus dévoilées : Lettre à Henri II***

(Editions Adyar, Paris).

Encore un abus de langage trop fréquent à notre époque : des « prédictions » quelconques, quelle qu'en puisse être la valeur, ne sont point des « prophéties », car elles ne sauraient aucunement s'assimiler aux Écritures sacrées et traditionnelles : il y a là pour le moins une étrange inconvenance, dont nos contemporains semblent inconscients, quoiqu'ils la poussent parfois fort loin. Ainsi, nous avons vu récemment un astrologue dédier un livre à Nostradamus, « le plus grand des prophètes que le monde ait connus » ; nous voulons croire que la portée des mots qu'il emploie lui

[1] Voir l'article intitulé *Nouveaux aperçus sur le langage secret de Dante*, réédité dans 1'ouvrage posthume *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, ch. V. [Note de l'Editeur].

échappe, car autrement ce serait plus grave encore ; et ce qui donne à la chose une certaine saveur ironique, c'est que Nostradamus témoignait le plus complet mépris aux astrologues de son temps : *« Omnesque Astrologi, Blenni, Barbari procul sunto »* ; que dirait-il de ceux d'aujourd'hui, encore bien plus profanes et dégénérés ? C'est aussi de Nostradamus, précisément, qu'il s'agit dans l'ouvrage dont nous avons à parler ici : l'auteur pense avoir trouvé dans son *Épître à Henri II* l'indication de la suite des événements qui doivent se produire à l'approche de la « fin des temps », et qui, d'après son interprétation, se dérouleraient au cours même du présent siècle. Malheureusement, nous nous souvenons que M. Pierre Piobb, de son côté, a vu chez le même Nostradamus la prédiction d'événements se rapportant à un avenir beaucoup plus lointain, comme, par exemple, la destruction de Paris au XXXIVe siècle ; les interprètes ne manquent pas, mais ils feraient bien de se mettre un peu d'accord entre eux ! Il faut d'ailleurs reconnaître que les textes sont réellement fort obscurs, et d'une obscurité manifestement voulue, non seulement quant à la chronologie, mais aussi quant au langage même ; et, pour celui que reproduit et qu'étudie le Dr de Fontbrune, nous devons dire que l'exactitude de sa traduction est assez souvent contestable. Il s'y trouve même de curieuses méprises linguistiques et autres : ainsi, pour prendre quelques exemples, les « avîtes » sont les aïeux et non les augures (p. 35) ; « ligne » vient de *linea* et n'a aucun lien étymologique avec *limen* (p. 47) ; un « myrmidon » est tout à fait autre chose qu'un « mirmilion » (p. 49) ; « Gog et Magog », bizarrement transformés en « Gog, roi de Magog » n'ont rien de commun avec la race jaune (p. 51), pour la bonne raison qu'ils ne sont pas un peuple existant actuellement à la surface de la terre ; la « cité d'Achem » a bien des chances d'être une ville sainte autre que Jérusalem (pp. 62 et 65), etc. Ajoutons seulement encore, dans cet ordre d'idées, que le « trépied d'airain » dont parle Nostradamus doit avoir un rapport avec quelques opérations magiques, mais n'a certainement rien à voir avec les pratiques spirites (p. 35) ; et, disons-le à ce propos, il n'est pas douteux que Nostradamus ait eu une connaissance très réelle de certaines sciences traditionnelles, bien que, apparemment, celles-ci ne fussent pas d'un ordre très élevé ; ce point pourrait d'ailleurs être précisé par divers rapprochements sur lesquels nous reviendrons peut-être en quelque autre occasion. Pour le moment, nous devons nous borner au contenu du livre du Dr de Fontbrune : celui-ci cherche à confirmer son interprétation concernant la prochaine « fin des temps » par une concordance avec d'autres prédictions ; en dehors de quelques allusions inévitables à celles de la « Grande Pyramide », sur lesquelles nous nous sommes déjà expliqué récemment, il se réfère surtout à la « prophétie » dite de saint Malachie, dont l'authenticité est à vrai dire bien douteuse. Toutes les choses de ce genre, d'ailleurs, doivent être considérées en principe comme très suspectes : si leur source même l'est trop souvent, l'usage qui en est fait et les interprétations qui s'y ajoutent le sont encore davantage ; en présence de la façon peu rassurante dont elles sont répandues de tous côtés aujourd'hui, on ne saurait trop mettre en garde ceux qui sont tentés d'y avoir une confiance excessive ou de s'en laisser impressionner outre mesure. Même s'il se trouve parfois quelques fragments de vérité dans tout cela, la perspective spéciale des « voyants » n'a pas manqué de leur faire subir de notables déformations ; par surcroît, la plupart de ces prédictions sont si confuses et si vagues qu'on peut y découvrir à peu près tout ce qu'on veut… comme on le découvre aussi dans Nostradamus, dont l'œuvre a pourtant

un caractère « scientifique » que les autres sont bien loin d'avoir, mais n'en est certes pas pour cela plus facile à comprendre !

Mai 1937

- **Christopher Dawson – *Progrès et Religion : une enquête historique.***

Traduction de Pierre Belperron ; préface de Daniel-Rops (Librairie Plon, Paris).

L'esprit dans lequel cet ouvrage a été écrit est évidemment « traditionaliste », mais on ne saurait dire qu'il soit vraiment traditionnel ; on peut même y voir une illustration assez nette de la distinction que nous avons marquée entre ces deux termes. L'auteur estime que toute véritable civilisation doit avoir une base religieuse ; en cela, il est visible qu'il étend abusivement le sens du mot « religion » jusqu'à en faire un synonyme de « tradition » en général. Assurément, quand il recommande un « retour à la tradition » pour le monde occidental, il n'a pas tort de penser que la tradition doit être ici de forme religieuse, et d'envisager quelque chose qui serait, en un certain sens, comme une restauration de la « Chrétienté » du moyen âge. Il semble que ce qui, à ses yeux, a fait surtout la faiblesse de la civilisation occidentale, c'est la dualité des éléments, l'un judéo-chrétien et l'autre gréco-latin, d'où procèdent respectivement sa religion et sa science ; leur fusion n'aurait jamais réussi à s'opérer qu'imparfaitement, et leur dissociation aurait entraîné la « sécularisation » caractéristique de l'époque moderne ; il peut y avoir là-dedans une part de vérité, mais nous ne pensons pas qu'une telle vue aille jusqu'au fond des choses, et d'ailleurs les deux éléments dont il s'agit ne peuvent pas être mis sur le même plan. Il y a quelque chose de plus grave : l'auteur fait l'histoire de l'idée de progrès d'une façon telle qu'on devrait s'attendre à ce qu'il soit logiquement amené à conclure à sa condamnation ; mais, tout au contraire, après avoir montré que les « rationalistes » ont voulu opposer et substituer au Christianisme une sorte de « religion du progrès », il n'en considère pas moins que cette idée à sa place dans le Christianisme même, et, à ce titre, il voudrait la sauver du discrédit où elle risque de tomber, et la conserver dans le « retour à la tradition » tel qu'il le conçoit. Il va même, chose curieuse, jusqu'à affirmer une « antinomie » entre le Christianisme et la « théorie des cycles cosmiques », qu'il confond tout simplement en fait avec sa caricature philosophique et profane, la théorie du soi-disant « retour éternel », laquelle a toujours été absolument étrangère à toute doctrine authentiquement traditionnelle. Pour en revenir à la prétendue « religion du progrès », il faudrait en réalité l'appeler « pseudo-religion », et même « contre-religion » ; s'il est exact que ses promoteurs se soient servis de certains éléments d'origine chrétienne, ce n'est qu'en les dénaturant jusqu'à une « subversion » complète ; et il faudrait bien prendre garde aussi que le « sentiment religieux » est tout autre chose que la religion, puisqu'il peut même être retourné directement contre celle-ci. Ce qu'il faut maintenir nettement, c'est que

l’idée de progrès est antitraditionnelle en elle-même, qu’elle n’a même été inventée et propagée que pour cette raison, et qu’ainsi, tant qu’on n’y aura pas renoncé, aussi bien qu’à toutes les autres idées ou pseudo-idées spécifiquement modernes, on n’aura pas le droit de parler d’un retour effectif à l’esprit traditionnel. – Un autre point faible de ce livre est celui-ci : on y voit que l’« anthropologie » est, non une science véritable, mais une simple interprétation faite d’après tout un ensemble d’idées préconçues, principalement « évolutionnistes » et même « transformistes » ; mais, après cela, l’auteur n’en fait pas moins de larges emprunts à cette même « anthropologie » pour tracer une sorte d’esquisse de ce qu’il considère comme les développements successifs de la « religion », ce nom englobant encore ici indistinctement tout ce qui a quelque caractère traditionnel, ou tout ce qui implique la présence d’un « élément spirituel », dont la notion reste d’ailleurs extrêmement vague. Tout en critiquant justement certaines théories courantes sur les « primitifs », il ne peut malgré tout s’empêcher de faire de ceux-ci des esprits assez « simplistes » ; il prend tous les changements de formes pour des « progrès de la pensée », et regarde même la connaissance des principes transcendants comme un résultat de « découvertes » faites à telle ou telle époque, si bien que les rites et les symboles n’auraient eu tout d’abord aucune signification métaphysique, et que celle-ci ne leur aurait été attribuée que plus ou moins tardivement ; ne sont-ce pas là des conceptions purement « évolutionnistes », elles aussi, et que devient dans tout cela l’idée même de la tradition, qui n’a rien à voir avec cette élaboration « progressive » d’une « pensée » toute humaine ? En somme, un ouvrage comme celui-là est surtout intéressant en tant que « symptôme » d’un état d’esprit qui semble se répandre actuellement de plus en plus ; il montre bien que certains peuvent avoir les meilleures intentions « traditionalistes », et demeurer cependant plus ou moins complètement sous l’influence des idées modernes, c’est-à-dire au fond antitraditionnelles ; pratiquement, il ne peut sortir de là que des compromis dont la valeur « constructive » nous semble plutôt douteuse.

Juin 1937

- **Graham Carey – *The Majority Report on Art***

  (John Stevens, Newport, Rhode Island).

Dans cette brochure, qui reproduit une conférence faite au *Fogg Museum of Art* de l’Université Harvard, l’auteur reprend et développe quelques-unes des idées que nous avons déjà trouvées dans *Patron and Artist*. L’art, suivant la vue normale ou traditionnelle, consiste à « bien faire les choses », et non pas une sorte particulière de choses, comme les modernes le supposent, mais toute chose qui vaut d’être faite. La beauté est une qualité positive des choses (tandis que la laideur n’a qu’une existence négative, celle d’une « privation » au sens aristotélicien), et elle n’est pas « transférable » d’un objet à un autre, ce qui explique qu’elle ne puisse être réalisée

par la simple copie ou l'imitation extérieure et superficielle d'un objet : mais les choses peuvent être belles uniquement parce qu'elles sont bien faites et adaptées à leur usage, même si l'artiste n'a eu aucune intention de produire la beauté ou de provoquer le « plaisir esthétique ». Pour connaître la nature interne d'une chose, et par suite le genre de perfection dont elle est susceptible, il faut l'étudier au point de vue de ses causes et des relations de celles-ci entre elles ; l'auteur expose donc ici la théorie des quatre causes finale, matérielle, efficiente et formelle, qui correspondent respectivement aux quatre éléments essentiels de la production de toute œuvre d'art : le but, la matière, les outils, et l'idée ou l'image mentale. La perfection d'un objet dépend de l'harmonie de ces différents éléments ; dès lors que cette harmonie est réalisée, la beauté en résulte nécessairement, et on est en présence d'une véritable œuvre d'art, au sens le plus légitime de ce mot.

- **Pierre Ayet – Notes sur le Mal**

(« Les Cahiers du Sud », Marseille).

Ce petit volume débute par quelques considérations qui pourraient donner à penser que l'auteur a tout au moins entrevu certains facteurs de la déviation moderne ; mais ensuite, au lieu de les préciser, il s'en prend à des « abstractions » (au sens courant de ce mot) telles que la « raison pure » et l'« esprit de la nature », ce qui ne saurait évidemment amener à des conclusions bien nettes ni bien « positives ». On ne voit pas très bien ce qu'est le « monde parfait » tel qu'il le conçoit, ni où il peut se situer, non plus d'ailleurs que la « chute » ; il manque, pour éclairer tout cela, une connaissance des « lois cycliques » à laquelle la spéculation philosophique ne supplée en aucune façon. Sur des points plus particuliers, bien des choses appelleraient des rectifications : l'affirmation d'une sorte de « pluralisme » radical, avec l'idée très occidentale que le passage de la multiplicité à l'unité constituerait une « perte » ; la confusion de l'intellect avec la raison, et les étonnantes affirmations qu'« il n'y a pas de connaissance intuitive » et que « toute intuition exige vérification », qui montrent qu'en réalité ce dont il s'agit n'est pas du tout l'intuition ; passons sur quelques interprétations de symboles vraiment trop « personnelles », comme celle qui fait de la croix le « symbole de l'absolu », et aussi sur certaines invectives contre le « dogmatisme sacerdotal »… Il y a pourtant aussi, à travers tout cela, des remarques curieuses et intéressantes, par exemple sur le rythme, sur la maladie, sur le « parasitisme » ; mais, d'une façon générale, pourquoi ne pas s'appliquer à exprimer ce qu'on pense sous une forme moins vague et moins nébuleuse ?

Juillet 1937

- **J. Evola – *Il Mistero del Graal et la Tradizione ghibellina dell' Imperoro***

(G. Laterza e Figli, Bari).

L'auteur signale avant tout l'insuffisance des différents points de vue, « littéraire », mystique, et aussi ethnologique et « folkloriste », sous lesquels on a prétendu le plus habituellement étudier la question du Graal et des traditions qui s'y rapportent ; faute de se placer sur le terrain d'une tradition métaphysique, au sens le plus étendu et le plus complet de ce mot, on ne peut en saisir la véritable signification ; et les rapprochements mêmes qu'on a pu établir avec des éléments qui se rencontrent ailleurs ne sauraient prendre une valeur réelle que si on les envisage selon l'« esprit » qui convient, c'est-à-dire l'esprit proprement traditionnel. Le Graal et sa « queste » peuvent, sous ce rapport, être rattachés à ce qu'Hésiode désigne comme le « cycle des héros », en considérant ceux-ci comme des être doués de la possibilité de réintégrer l'« état primordial » et de préparer ainsi la venue d'un nouvel « âge d'or » ; et l'on peut apercevoir immédiatement par là, une certaine relation avec la conception du « Saint-Empire », laquelle, à vrai dire, ne parvint jamais à se réaliser pleinement. Chose assez étrange, les principaux textes relatifs au Graal parurent tous au cours d'une période très brève, coïncidant avec la phase culminante de la tradition médiévale et notamment de la chevalerie, comme s'ils représentaient la manifestation soudaine, à un moment donné, d'une sorte de courant souterrain qui redevint bientôt invisible ; puis il y eut une reprise plus tard, après la destruction des Templiers, auxquels paraissent avoir succédé, sous une forme plus secrète, des organisations qui elles-mêmes ne furent pas sans rapport avec la tradition du Graal. – Ce qui fait surtout l'intérêt du livre, c'est l'examen des multiples points plus ou moins particuliers, dont l'auteur s'attache à élucider le sens symbolique, et dans le détail desquels il nous est naturellement impossible d'entrer ici ; il est quelques-uns de ces points que nous avons déjà traités nous-même dans le *Roi du Monde* et dans certains de nos articles, ainsi qu'il le rappelle à diverses reprises et il en est d'autres sur lesquels nous aurons peut-être encore l'occasion de revenir plus tard ; pour le moment, nous ne pouvons que recommander la lecture de cet ouvrage à tous ceux qui s'intéressent à cette question, et plus spécialement en tant qu'elle est liée aux traditions et aux symboles se référant au « Centre du Monde ». On ne peut dire, cela va de soi, que tout y soit entièrement éclairci, mais ce n'est point là un reproche, car c'est sans doute chose impossible, et le sujet est de ceux qui sont proprement inépuisables ; mais nous croyons du moins qu'on ne pourrait guère trouver ailleurs un équivalent de tous les éléments d'interprétation qui sont ici rassemblés.

- **J. Evola – *Il Mito del Sangue***

(Ulrico Hoepli, Milano).

Ce petit volume est une histoire du racisme, depuis les théories du comte de Gobineau et de Vacher de Lapouge, puis de Houston Stewart Chamberlain, jusqu'aux nouveaux développements qu'il a reçus récemment en Allemagne et qui y ont revêtu le caractère d'une doctrine en quelque sorte « officielle », Le terme de « mythe » n'est pas pris ici dans le sens d'une simple fiction imaginative, mais dans celui d'« une idée qui tire principalement sa force persuasive d'éléments non rationnels, une idée qui vaut par la force suggestive qu'elle condense, et, par suite, par sa capacité de se traduire finalement en action ». L'auteur s'efforce d'ailleurs d'être aussi impartial que possible dans son exposé, bien que, naturellement, il ne dissimule pas les contradictions qui existent entre les diverses conceptions dont l'ensemble constitue le racisme, et que parfois il laisse même deviner les critiques générales qu'il aurait à leur adresser, critiques qui porteraient surtout sur le caractère « naturaliste » et « scientiste » qu'elles présentent dans la plupart de leurs aspects. À vrai dire, la notion même de la race est assez difficile à préciser, d'autant plus qu'on est en tout cas forcé de reconnaître qu'actuellement il n'existe nulle part de race pure ; ce qui est plutôt singulier, d'autre part, c'est que les races ou soi-disant telles qu'envisagent les anthropologistes et les préhistoriens, dont les travaux sont plus ou moins à la base de toutes les théories en question, n'ont plus absolument rien à voir avec les races qui furent reconnues traditionnellement de tout temps ; il semblerait que le même mot soit pris là en deux sens totalement différents. Un point, par contre, où ces théories se sont notablement rapprochées des données traditionnelles, c'est l'affirmation, si longtemps perdue de vue en Occident, de l'origine nordique ou hyperboréenne de la civilisation primordiale ; mais, là encore, bien des confusions et des interprétations fantaisistes ou hypothétiques se mêlent, dans des ouvrages comme ceux d'Herman Wirth par exemple, à la reconnaissance de cette vérité. Tout cela, au fond, et même dans les éléments valables qui s'y rencontrent, ou, si l'on préfère, dans la façon dont ils sont traités, relève donc certainement bien plutôt de la « recherche » moderne que de la connaissance traditionnelle ; et c'est bien pourquoi le point de vue « naturaliste », qui est essentiellement celui des sciences profanes, ne saurait guère y être dépassé ; quant à savoir ce qui sortira finalement de ce véritable « chaos » d'idées en fermentation, c'est là, assurément, une question à laquelle l'avenir seul pourra apporter une réponse.

- ***What use is Art anyway* : Six broadcasts sponsored by Boston Museum of Fine Arts, January and February 1937**

(John Stevens, Newport, Rhode Island).

Des six conférences réunies dans cette brochure, les deux premières, par M. Ananda K. Coomaraswamy, avaient déjà paru précédemment sous forme d'article dans l'*American Review*, et nous en avons rendu compte en cette occasion. Dans deux autres conférences, M. Graham Carey reprend sa théorie de The *four Artistic Essentials*, que nous avons indiquée dernièrement à propos de *The Majority Report*

on Art du même auteur ; puis il examine plus particulièrement les *Technical Essentials*, c'est-à-dire la matière et les outils. Enfin, M. John Howard Benson étudie les deux autres de ces quatre points qui, rappelons-le, correspondent aux quatre causes aristotéliciennes : l'*Essential Purpose* et l'*Essential Idea*, autrement dit le but de l'œuvre d'art et l'idée ou l'image mentale suivant laquelle l'artiste réalise cette œuvre, qui sera belle, si elle est parfaite en son genre, si elle est vraiment ce quelle doit être.

- **R. Francé – *Les Sens de la Plante***

Traduit de l'allemand par Mme J. Baar (Editions Adyar, Paris).

Ce petit livre, dans la mesure où il se contente d'être un exposé de faits, contient des aperçus vraiment curieux sur la vie des plantes ; quant à savoir si celles-ci ont des sens à proprement parler tout comme les animaux, c'est là une autre question, et, en tout cas, il est bien contestable que la vie doive se définir essentiellement par la sensibilité. Ces assertions procèdent d'ailleurs d'une intention qui n'est que trop évidente : il y a là un esprit « évolutionniste » qui va jusqu'à la négation de toute classification naturelle, et qui prend pour unité ce qui n'est que confusion ; l'unité de toutes choses en principe n'empêche point la distinction réelle des espèces dans leur ordre, non plus que celle des individus ; mais, pour le comprendre, il faut concevoir cette unité tout autrement que comme celle des « forces créatrices et transformatrices de la nature ». Ce sont là, d'ailleurs, des idées qui pourraient passer simplement pour modernes, plutôt que pour spécifiquement théosophistes, s'il n'y avait çà et là quelques discrètes allusions aux « esprits de la nature », que les lecteurs ordinaires ne remarqueront sans doute pas plus que l'épingle de cravate en forme de croix ansée dont s'orne le portrait de l'auteur…

- **A. Savoret – *Les forces secrètes de la Vie***

(Éditions de Psyché, Paris).

Cette brochure, en dépit de son titre assez ambitieux, n'est en somme que ce qu'on pourrait appeler la « monographie » d'un guérisseur, qui semble d'ailleurs doué de facultés quelque peu exceptionnelles ; elle ne nous intéresse pas à ce point de vue, mais seulement pour les quelques idées d'ordre plus général qui s'y trouvent exprimées. L'auteur, distinguant différentes catégories de guérisseurs, magnétiseurs et autres, écrit que « le fait de se laisser endormir, d'abandonner sa personnalité consciente aux mains d'un étranger, répugne à notre conception occidentale de la vie » ; alors, comment se fait-il donc que l'hypnotisme soit précisément une chose tout occidentale, et que les pratiques de ce genre soient rigoureusement condamnées par les Orientaux ? D'autre part, nous constatons ici une fois de plus combien on abuse facilement du mot « spirituel » : le domaine psychique est bien assez étendu et assez varié pour rendre compte de tout ce dont il s'agit, et ce n'est pas parce qu'un guérisseur emploie consciemment ou inconsciemment des forces extérieures à lui que celles-ci sont nécessairement de nature spirituelle. Nous ne contestons nullement que

des influences spirituelles (qui, disons-le en passant, ne sont certes pas des « radiations ») puissent, dans certains cas, intervenir pour produire des guérisons, par l'intermédiaire d'êtres humains ou autrement ; mais rien (sauf une vision de médium, ce qui est vraiment insuffisant) n'indique qu'il en soit ainsi dans le cas étudié ; et puis, que de telles influences s'amusent par surcroît à momifier des côtelettes à distance, voilà qui est tout de même un peu difficile à admettre !

Octobre 1937

- **W. Rivier – *Le Problème de la Vie***

  (Librairie philosophique J. Vrin, Paris).

C'est une suite de trois dialogues dans lesquels l'auteur, bien que les raisons n'en apparaissent d'ailleurs pas très clairement, remet en scène les personnages de ceux de Berkeley, Hylas et Philonoüs ; il s'agit là de réflexions de « philosophie scientifique », inspirées par les théories des physiciens contemporains, et notamment par celles d'Einstein. Ce qu'il y a de plus curieux là-dedans, c'est que l'auteur est amené à envisager une certaine possibilité de sortir de l'espace ; par contre, il n'admet rien de tel pour le temps, comme si ces deux conditions n'étaient pas exactement du même ordre. Du reste, ces vues, par la façon même dont elles sont présentées, demeurent simplement philosophiques et hypothétiques ; encore sont-elles exprimées trop souvent sous une forme assez confuse ; et, s'il est effectivement possible de s'affranchir de l'espace, nous ne voyons pas en quoi cela autorise à déclarer celui-ci purement illusoire. Dans la mesure où tout cela s'écarte des conceptions « classiques », il semble que ce soit bien plutôt pour se rapprocher du psychisme et de l'occultisme que pour revenir à des idées réellement traditionnelles ; et ceci correspond à une tendance qui, malheureusement, paraît aujourd'hui se répandre de plus en plus…

- **Joseph Iwanicki – *Morin et les démonstrations mathématiques de l'Existence de Dieu***

  (Librairie philosophique J. Vrin, Paris).

Quoique le titre ne permette guère de sen douter, il s'agit de l'astrologue J.-B. Morin de Villefranche, assurément beaucoup moins connu sous l'aspect où il apparaît ici, c'est-à-dire comme philosophe et comme adversaire de Descartes. Son argumentation mise en forme mathématique peut avoir inspiré Leibnitz dans une certaine mesure, et lui-même avait eu des prédécesseurs à cet égard, notamment Raymond Lulle et Lefèvre d'Etaples ; il va sans dire, d'ailleurs, que ces recherches et ces comparaisons de textes n'ont guère en somme qu'un intérêt de pure curiosité.

- **Georges Barbarin – *Le Livre de la Mort douce***

(Éditions Adyar, Paris).

L'auteur a réuni dans ce livre un grand nombre d'observations concernant tous les genres possibles de mort, ainsi que des témoignages de personnes qui ont été sur le point de mourir, le tout tendant à prouver que, contrairement à ce qu'on pense d'ordinaire, la mort elle-même n'est nullement douloureuse, quelles que soient d'ailleurs les souffrances dues à la maladie et qui ont pu la précéder. Peut-être ne faut-il pas tant généraliser, car il doit y avoir bien des cas différents ; et il nous semble assez imprudent d'affirmer, conformément aux préjugés médicaux, que la conscience doit être entièrement abolie dès lors qu'elle n'a plus la possibilité de se manifester extérieurement. Il est vrai que l'auteur a bien soin de faire remarquer qu'il a entendu se borner ici strictement à considérer le côté « physique » de la mort ; mais celui-ci peut-il être ainsi isolé de tout le reste quand il s'agit de savoir, non ce que sont les symptômes physiologiques pour l'observateur « du dehors », mais ce que l'être qui meurt éprouve réellement ? – Le même M. Georges Barbarin a adressé à la direction des *Études Traditionnelles* une lettre dans laquelle il déclare que, contrairement à ce que nous avions dit à propos d'une publication intitulée *La Clé mensuelle*, il ne fait plus partie du « Groupe du Prieuré de Bazainville » et a même rompu toutes relations avec celui-ci ; nous lui en donnons acte bien volontiers, mais, comme cette « scission » semble n'avoir été annoncée nulle part, il devra reconnaître qu'il nous eût été plutôt difficile de la deviner… Quant à ce que nous avons écrit au sujet de son précédent livre, et sur quoi il revient à cette occasion, il est mal venu à s'en plaindre : c'est un fait, auquel nous ne pouvons rien, que quiconque contribue à propager les « prophéties pyramidales » fait par là le jeu de certaines « influences » suspectes ; ceux qui sont de bonne foi, et nous n'avons jamais douté que ce soit le cas de M. Barbarin, le font inconsciemment, mais le résultat est le même ; M. Barbarin pourra d'ailleurs se consoler à la pensée qu'il en est bien d'autres que lui, et certainement de plus « forts » à tout point de vue, qui agissent ainsi sans se douter le moins du monde des « influences » qu'ils subissent ! Enfin, nous prierons M, Barbarin de vouloir bien noter que nous n'avons absolument rien d'un « mystique », et que nous n'avons pas la moindre raison de nous solidariser avec ceux qui, tout en parlant sans cesse de « spiritualité », s'en font une idée qui n'a certes rien de commun avec la seule vraie spiritualité que nous puissions reconnaître, conformément aux enseignements traditionnels authentiques qui seuls comptent pour nous.

Novembre 1937

- **Alfredo Cavalli – *L'Homme n'est plus un inconnu***

(Éditions Eluni, Mantes-Gassicourt).

Le titre de ce livre, qui veut manifestement être comme une réponse a celui de *L'Homme, cet inconnu*, du D[r] Alexis Carrel, ne manque certes pas d'ambition ; malheureusement, le contenu n'y répond guère, car les considérations que l'auteur expose comme des découvertes extraordinaires, destinées à changer la face du monde, sont en réalité d'un « primarisme » assez désolant. C'est du moins ainsi qu'elles apparaissent à première vue ; mais, en y regardant de plus près, on y aperçoit encore quelque chose de plus inquiétant : non seulement l'auteur fait allusion à « certains états particuliers » qui ne peuvent relever que d'un « psychisme » plus ou moins douteux, mais certains chapitres ou paragraphes, par exemple sur le Christ, sur les « courants terrestres », sur l'« analogie du système solaire et de la cellule », etc., ont tout à fait le ton caractéristique des « communications » spirites. Nous n'avons déjà vu paraître, depuis quelques années, que trop d'« inspirés » et de « missionnés » de toute sorte ; vat-il donc falloir en compter encore un de plus ?

Décembre 1937

- **Ananda K. Coomaraswamy – *Is Art a superstition or a way of life ?***

(John Stevens, Newport, Rhode Island).

L'article publié précédemment sous ce titre dans l'*American Review*, et dont nous avons parlé le mois dernier, a été reproduit en une brochure faisant partie de la même série où ont déjà paru *The Majority Report on Art*, par M. Graham Carey, et la série de conférences intitulée *What use is Art anyway* ?

Janvier 1938

- **Robert Maynard Hutchins – *The Higher Learning in America***

(Yale University Press, New Haven, Connecticut).

Ce livre, dont l'auteur est président de l'Université de Chicago, est une sévère critique de la façon dont l'enseignement supérieur est actuellement compris et

organisé en Amérique, critique qui pourrait certainement trouver à s'appliquer aussi en d'autres pays, car, à un degré ou à un autre, on retrouve partout la même confusion entre l'étude désintéressée et la simple préparation professionnelle, et la même tendance à sacrifier la première à la seconde, en un mot ce qui est ici dénoncé sous le nom d'« anti-intellectualisme », et qui est bien caractéristique de la mentalité « pratique » de notre époque. Il y a lieu de noter spécialement l'attitude de l'auteur à l'égard d'un « progrès » qui ne consiste en réalité qu'en une accumulation toujours croissante de faits et de détails, aboutissant finalement, avec l'appui des théories évolutionnistes, au triomphe de l'« empirisme » et du « professionnalisme » dans tous les domaines, et à la dispersion indéfinie en « spécialités » qui rendent impossible toute éducation d'une portée générale et vraiment intellectuelle. Il ne nous appartient pas d'examiner les remèdes proposés pour réagir contre cet état de choses, mais il est tout au moins un point qui est pour nous digne d'attention : l'enseignement d'une Université, tel que le conçoit l'auteur, devrait être ordonné tout entier par rapport à une discipline centrale qui en serait comme le principe d'unité ; la théologie jouait ce rôle au moyen âge ; il pense que cela n'est plus possible dans les circonstances présentes, mais qu'on pourrait plutôt revenir à quelque chose d'analogue à ce qui existait chez les Grecs, en faisant appel à cet égard, à la métaphysique, qu'il paraît d'ailleurs concevoir dans le sens aristotélicien, c'est-à-dire uniquement « ontologique » ; si limitée que soit cette conception par rapport à tout ce qu'est la véritable métaphysique entendue traditionnellement, il n'y en a pas moins là, une idée assez remarquable et dont la réalisation serait fort à souhaiter, d'autant plus qu'il ne faut pas oublier qu'il ne s'agit en somme que d'un enseignement « exotérique », comme tout enseignement universitaire l'est par définition même, et où, par conséquent, il ne serait sans doute guère possible d'aller plus loin en ce sens,

Mars 1938

- **R. P. Victor Poucel – *Mystique de la Terre : I. Plaidoyer pour le Corps***

(Librairie Plon, Paris).

Il est intéressant de constater que, dans ce livre, nous retrouvons, appliquées au point de vue spécifiquement catholique, des idées qui s'apparentent assez étroitement à celles que nous venons de voir exprimées par M. A. K, Coomaraswamy : ce dont il s'agit essentiellement ici, en effet, c'est une restauration de la valeur symbolique des choses corporelles, que le Catholicisme médiéval connaissait bien, mais qu'ont oubliée les modernes, habitués à séparer radicalement la matière et l'esprit, suivant la conception nettement antitraditionnelle qui a trouvé son expression philosophique dans le dualisme cartésien. L'auteur affirme expressément, dès le début, que, « si nous pouvions déceler le vrai sens de tout, l'Univers entier avec ce qu'il contient nous apparaîtrait, par rapport à la vérité, comme un vaste système de signes », et c'est

bien là le fondement réel de tout symbolisme ; il applique tout d'abord ce principe à la recherche de ce qu'on peut appeler les « vestiges » de l'ordre spirituel dans le corps humain, considéré successivement, dans les deux parties de l'ouvrage, sous le double rapport de ce qu'il désigne comme la « symbolique des formes » et la « liturgie des fonctions ». Il va de soi qu'il ne saurait d'ailleurs être question d'épuiser un tel sujet, mais plutôt d'en esquisser simplement les multiples aspects, quitte à reprendre ensuite certains d'entre-eux pour en faire le sujet d'autres volumes, puisque celui-ci doit avoir une suite ; mais il y a déjà là, en fait, une foule d'aperçus extrêmement dignes d'intérêt, en eux-mêmes et peut-être plus encore par les perspectives qu'ils peuvent ouvrir à ceux qui sauront y réfléchir. Nous regrettons seulement un peu que les considérations exposées dans la seconde partie soient en général moins précises et d'un caractère souvent plus « littéraire » que celles de la première ; mais nous devons reconnaître la grande difficulté qu'il y avait à présenter ainsi des conceptions qui, bien que parfaitement « normales », ou peut-être plutôt pour cela même, sont devenues véritablement « extraordinaires » aux yeux de nos contemporains, même catholiques, tellement le sens traditionnel fait aujourd'hui défaut partout. Nous ne pouvons songer à entrer ici dans le détail de tout ce que contient ce livre ; mais nous signalerons plus particulièrement, dans la première partie, ce qui concerne la verticalité du corps humain et les différents ordres de symétrie corporelle, en relation avec les directions de l'espace ; l'auteur y touche à des questions très importantes au point de vue du symbolisme traditionnel, comme par exemple celle, si complexe, des rapports de la droite et de la gauche et de leur connexion avec l'orientation rituelle (mais nous devons faire remarquer incidemment que, contrairement à ce qu'il pense, le côté où s'établit la circulation sur les routes n'est lui-même pas une chose indifférente en réalité, étant déterminé originairement par des règles traditionnelles qui sont encore parfaitement conscientes chez certains peuples orientaux, et que les anomalies apparentes ou réelles, à cet égard, doivent avoir aussi leur signification, tout aussi bien que dans le cas des « circumambulations » rituelles, dont le sens est différent suivant qu'elles se réfèrent à un symbolisme « polaire » ou « solaire », la distinction de ces deux modalités symboliques étant d'ailleurs également la véritable « clef » de la prédominance respective de la droite ou de la gauche suivant les pays ou les époques). Notons aussi que l'auteur insiste fort justement, en maintes occasions, sur la nécessité de restituer aux mots la plénitude de leur sens, qu'ils ont si souvent perdue : là où l'on ne voit plus aujourd'hui que simples « métaphores », il y a en réalité tout un symbolisme profond ; « on retrouverait, en remontant le cours des temps, des modes de spiritualité concrète, autrefois appartenant à la mentalité humaine » ; « la littérature chrétienne primitive, chez les Pères les plus illustres, regorge de symbolisme, et la langue des rituels catholiques est tout entière dans le contexte de l'antique mentalité ». Ce que nous ne pouvons approuver aussi complètement, c'est une tendance assez visible, et que du reste, nous avons déjà rencontrée récemment chez bien d'autres, à s'exagérer la portée de certains phénomènes « psychiques » ; l'auteur formule bien parfois à ce sujet quelques réserves mais qui ne vont pas assez loin, et il ne paraît pas se méfier suffisamment des dangers que présente la diffusion actuelle de certaines choses de cet ordre ; il les entrevoit pourtant, puisqu'il remarque qu'« on dirait qu'il se trouve en nous, dans notre région inconsciente, je ne sais quels points d'attraction, ou

d'aspiration, par lesquels s'introduit un monde étranger », ce qui est tout à fait exact ; mais cela n'empêche que, aussitôt après, parlant « du sourcier qui interroge son pendule tout comme il ferait une table tournante », il se défend de « juger le procédé en soi condamnable » ; sans vouloir aucunement assimiler son cas à celui des trop nombreux ecclésiastiques « radiesthésistes », car sa qualité intellectuelle est assurément tout autre, nous nous permettons d'attirer toute son attention sur ce point, qui a, surtout dans les circonstances présentes une importance telle qu'on n' y insistera jamais trop ; et nos lecteurs savent, par tout ce que nous avons exposé à maintes reprises, ce qui en fait la gravité toute particulière, en rapport direct avec les développements « post-matérialistes », si l'on peut dire, du plan de subversion du monde moderne.

- **Roger A. Lacombe – *Déclin de l'Individualisme ?***
  (Editions Denoël, Paris).

L'auteur de ce livre, qui est manifestement pénétré de toutes les illusions « démocratiques », « humanitaires », et « progressistes » de notre époque, se place à un point de vue exclusivement social, voire même politique (la façon caractéristique dont il emploie le mot « fascisme » suffirait à elle seule à montrer qu'il n'est pas exempt d'un certain esprit de parti) ; aussi l'« individualisme » qu'il veut défendre s'oppose tout simplement à certaines conceptions « étatistes » et « communistes » qui, pour nous, ne sont pas moins individualistes, car la collectivité n'a assurément rien de transcendant par rapport au domaine individuel ; tout cela se situe exactement sur le même plan, et nous avouons que la lutte entre ces divers produits plus ou moins « avancés » de l'esprit occidental moderne ne peut que nous laisser fort indifférent. Ce qui est plus curieux, c'est que l'auteur, passant d'un sens du mot à un autre sans paraître s'en apercevoir, en vient par endroits à faire aussi l'apologie de l'individualisme religieux et philosophique, qui, lui, est bien de l'individualisme dans la véritable acception de ce terme, c'est-à-dire, une négation de tout ce qui dépasse l'ordre individuel ; sur ce point, il se trouverait sans doute en parfait accord avec les adversaires qu'il combat sur un autre terrain, et c'est la une assez bonne « illustration » de la confusion actuelle… Mais où la confusion va plus loin encore, c'est dans un chapitre dirigé contre le « traditionalisme », et où il nous met en cause, en citant la *Crise du Monde moderne*, d'une façon qui montre qu'il n'a aucunement compris notre « position » ; nous regrettons vivement qu'il n'ait pas eu connaissance de ce que nous avons écrit sur la différence qui existe entre le « traditionalisme » et l'esprit traditionnel, car cela lui eût évité de nous associer à des gens avec qui nous ne pouvons avoir en commun rien de plus que la conviction de la malfaisance des idées et des tendances constitutives de l'esprit spécifiquement moderne, c'est-à-dire en somme quelque chose de purement négatif ; et faut-il dire que quelques-uns de ceux qu'il nomme sont en réalité parmi nos « ennemis » les plus acharnés et les plus irréductibles ? Tout au moins aurait-il dû s'apercevoir, car nous l'avons dit assez souvent et assez explicitement, que la tradition, au sens essentiellement « supra-humain » où nous l'entendons (et c'est bien pour cela, précisément, que l'individualisme est antitraditionnel), n'a absolument rien à voir avec des

« habitudes » ou des « coutumes » quelconques, pour lesquelles nous n’éprouvons certes pas plus de respect que lui-même, quoique pour des raisons très différentes ; il y a là une assimilation, entre nous et certains « traditionalistes », que nous ne saurions laisser passer sans protester énergiquement, ne fût-ce que par souci de la seule vérité. Quant à son attaque « historiciste » contre l’idée même de la tradition primordiale, et à son assertion que c’est seulement « faute de documents historiques » qu’on ne peut déterminer si certaines doctrines traditionnelles sont « le produit d’un mouvement individualiste » (!), quiconque connaît tant soit peu le point de vue « intemporel » auquel nous nous plaçons, et par conséquent la totale insignifiance d’un pareil « criterium », ne pourra assurément qu’en sourire ; et, au fond, il ne nous déplaît pas qu’on nous fournisse de temps à autre une justification si complète et si éclatante, bien qu’involontaire, de tout ce que nous avons écrit sur la mentalité spéciale qui est celle de la plupart de nos contemporains ! Ajoutons encore que ce n’est pas nous, en tout cas, qui avons jamais parlé de « croyances traditionnelles », non plus que de « croyances métaphysiques » (*sic*) ; cette dernière expression nous est même parfaitement incompréhensible ; la tradition et la métaphysique, telles que nous les envisageons, sont affaire, non de sentiment, mais de pure connaissance, et le reste ne nous intéresse pas, y compris les « valeurs idéales » pour lesquelles l’auteur s’enthousiasme si facilement, et auxquelles nous dénions formellement, quant à nous, tout caractère de « spiritualité » ; nous sommes certainement beaucoup plus « positif » que lui, et nous le prions de croire qu’il n’y a chez nous, qui ne sommes pas plus solidaire des « traditionalistes » que de toute autre catégorie occidentale et « profane », aucune « méconnaissance de l’individualisme » mais tout au contraire, une appréciation très exacte, parce que basée sur des principes d’ordre supérieur, de ce qu’il est en réalité, et dont ses propres illusions l’empêchent malheureusement de se rendre compte. Il serait d’ailleurs superflu d’y insister davantage ; nous n’avons jamais eu l’intention de nous adresser qu’à ceux qui ont « des yeux pour voir et des oreilles pour entendre » et non à ceux que certains préjugés et certaines « croyances » paraissent aveugler irrémédiablement ; mais pourquoi faut-il que ceux-ci, philosophes universitaires, orientalistes ou autres, se mêlent trop souvent de parler de choses qui échappent à leur compréhension et qu’ils nous obligent ainsi à la peu agréable besogne de rectifier les erreurs et les confusions qu’ils commettent alors inévitablement ?

Avril 1938

- **F. de Chatillon – *Les Prophéties de M. Michel Nostradamus, Interprétation d’une trentaine de quatrains***

(Marrimpouey Jeune, Pau).

L’auteur de cette brochure essaie d’expliquer quelques-unes des prédictions de Nostradamus, et surtout celles où il croit voir des allusions aux événements actuels :

guerres d'Éthiopie, de Chine, d'Espagne, ainsi qua la Société des Nations et aux Soviets. La façon dont il traduit beaucoup de mots obscurs est assurément très discutable, mais en somme, dans l'ensemble, son interprétation n'est ni plus ni moins plausible que bien d'autres qui ont déjà été proposées ; au fond, ce qu'il y a de plus curieux dans tout cela, à notre avis, c'est de constater à quel point les commentaires de ce genre se multiplient depuis quelque temps…

- **Jean Fervan – *La Fin des Temps, Recueil des principales prophéties sacrées et prédictions sur notre époque et les « derniers temps », suivi d une enquête sur « le prochain roi de France »***

(Éditions La Bourdonnais, Paris).

Encore un livre consacré aux prédictions variées qui sont si fort à la mode en ce moment, et dont la diffusion, pour des raisons auxquelles nous avons déjà fait allusion assez souvent, nous parait malheureusement loin d'être inoffensive ; son auteur est d'ailleurs, très probablement, de ceux qui se lancent inconsidérément dans toutes ces histoires douteuses, sans rien soupçonner de leurs « dessous » fort ténébreux, si même ils ne se refusent de parti-pris à les admettre ; ils n'en contribuent pas moins pour cela à propager et à entretenir un état d'esprit assez inquiétant, surtout dans une époque de déséquilibre comme celle où nous vivons… Quoi qu'il en soit, le livre débute assez mal, car son premier chapitre évoque une fois de plus les trop fameuses « prophéties de la Grande Pyramide », sur lesquelles nous avons eu déjà l'occasion de nous expliquer précédemment. De prophéties véritables, parmi tout ce dont il est question dans la suite, il n'y a naturellement que celles qui sont tirées de la Bible, des Évangiles, de l'Apocalypse, et aussi du *Vishnu-Purâna* ; mais encore faudrait-il savoir comment il convient de les interpréter en réalité, et ce n'est pas si facile ; c'est surtout quand on entreprend de les faire correspondre à des dates précises que la fantaisie risque fort de s'en mêler. Quant au reste, ce ne sont en somme que des prédictions plus ou moins suspectes, souvent par leur origine même, par les circonstances de leur publication, et plus encore par les commentaires dont elles ont été entourées ; un fait particulièrement remarquable à cet égard, c'est la place considérable que tient là-dedans la hantise du « Grand Monarque », dont nous avons pu constater, en de multiples occurrences, la connexion constante avec toute sorte d'autres choses d'un caractère plutôt fâcheux. Puisque l'occasion sen présente, nous dirons que, à la vérité, nous ne pensons pas qu'il ne s'agisse que d'une « invention » pure et simple ; il y a là, bien plutôt, quelque chose qui se rapporte effectivement à certains événements devant se produire vers la fin de la période cyclique actuelle, mais qui a été entièrement déformé par une « perspective » spécifiquement occidentale, et parfois même beaucoup plus étroitement « locale » encore, puisque la plupart des « voyants » et de leurs interprètes tiennent absolument à faire de ce « Grand Monarque » un roi de France, ce qui revient, en somme, à ne lui assigner dans l'histoire future qu'un rôle bien restreint et purement « épisodique » ; les prophéties authentiques visent des événements d'une tout autre ampleur… Le volume se termine par un appendice assez curieux : c'est une sorte de « recensement », si l'on peut dire, de tous les « prétendants » possibles au trône de

France, et leur nombre est vraiment une chose incroyable ; on a d'ailleurs l'impression que certaines de ces généalogies royales ont dû être « brouillées » intentionnellement, tout comme le fut en dernier lieu l'affaire de la « survivance » de Louis XVII, qui, elle aussi, se trouve, ainsi que nous le faisions remarquer dernièrement encore, invariablement associée aux plus troubles énigmes du monde contemporain ; il faudrait assurément bien de la naïveté pour ne voir, dans certains enchaînements de faits, rien de plus que de simples « coïncidences » !

- **Roger Duguet –** ***Autour de la Tiare, Essai sur les prophéties concernant la succession des Papes du XIIIe siècle à la fin des temps***

(Fernand Sorlot, Paris).

Cet ouvrage posthume de l'abbé Paul Boulin (le « Pierre Colmet » de la *R.I.S.S.*, dont nos lecteurs se souviennent sans doute) se rapporte à un sujet qui est en partie le même que celui du précédent livre, mais il le fait apparaître sous un jour bien différent : il s'agit là, en effet, d'une véritable « démolition » des prétendues « prophéties » concernant les Papes, et dont les principales sont attribuées à Joachim de Flore, à Anselme de Marsico, à saint Malachie et à un « moine de Padoue » anonyme. L'auteur va peut-être même quelquefois un peu trop loin dans ce sens : ainsi, il traite bien légèrement les *Centuries* de Nostradamus, où l'on sent pourtant, sous un amas d'obscurités voulues, un écho très net de certaines sciences traditionnelles, même si elles ne sont que d'ordre inférieur ; mais, si nous devons faire des réserves sur ce point, nous lui abandonnons très volontiers, par contre, ce qu'il appelle les « divagations des commentateurs » (au nombre desquels s'est trouvé, notons-le en passant, son propre prédécesseur à la *R.I.S.S.*). Il est difficile aussi d'admettre que certaines « prophéties » suspectes aient été fabriquées uniquement, ou même principalement, pour favoriser tel ou tel candidat à une élection pontificale, et qu'elles ne reflètent que d'assez basses intrigues politiques, comme celles auxquelles donna lieu la rivalité des cardinaux appartenant aux deux familles Colonna et Orsini ; tout cela a pu jouer le rôle de causes occasionnelles, si l'on veut, mais il a dû y avoir autre chose derrière de semblables contingences ; au fond, l'auteur ne l'aurait peut-être pas nié, et d'ailleurs il n'a pas eu la prétention de tout élucider, ce qui serait assurément bien difficile. Au surplus, le mouvement des « spirituels » franciscains, qu'il voit aussi mêlé à tout cela, n'est pas quelque chose dont le caractère et l'histoire soient parfaitement clairs ; il semblerait que des « courants » divers, les uns orthodoxes et les autres déviés, s'y soient trouvés en lutte à certains moments, d'où des incohérences au moins apparentes. En tout cas, ce qui paraît le plus sûr là-dedans, c'est l'intention « satirique » de beaucoup de ces prédictions, probablement faites après coup, et des figures qui les accompagnent ; quant au caractère « occultiste » (?) que l'auteur attribue à certaines d'entre elles, ce point appelle encore une remarque : ce n'est pas le symbolisme alchimique ou astrologique qui est inquiétant, mais seulement l'usage ou plutôt l'abus, que certains ont pu en faire, plus vraisemblablement du reste, à l'époque de la Renaissance que pendant le moyen âge, Il est d'ailleurs vraiment singulier que, en Occident, des données authentiquement

traditionnelles en elles-mêmes aient si souvent donné lieu à des déformations « sectaires », qui impliquent tout au moins une fâcheuse confusion entre des domaines entièrement différents ; et cela encore n'est certes pas fait pour simplifier la tâche de ceux qui veulent s'attacher à démêler certaines énigmes historiques ! Il y a encore, dans cet ouvrage, à côté de l'étude proprement dite des « prophéties », bien d'autres choses qui sont loin d'être dépourvues d'intérêt, par exemple, les curieux souvenirs de l'auteur sur l'abbé Rigaux, curé d'Argœuves, commentateur enthousiaste de Nostradamus, et qui avait été le confident de Mélanie, la bergère de la Salette, « dont les oracles sentaient malheureusement le fagot » ; cet étrange personnage, qui avait en sa possession, parmi beaucoup d'autres raretés de ce genre qu'il avait patiemment rassemblées, un manuscrit des pseudo-prophéties de Joachim de Flore et d'Anselme de Marsico qu'il expliquait à sa façon, a laissé des disciples aux yeux desquels il fait figure d'« inspiré » ; ici, il apparaît, beaucoup moins avantageusement, comme un de ces « suggestionnés », moins rares qu'on ne le croirait, chez qui la naïveté et la ruse se mélangent en des proportions assez difficiles à déterminer exactement. L'auteur se montre encore plus dur pour d'autres défenseurs du « Secret de la Salette », surtout pour Léon Bloy et ses « convertis », et pour tous « les rêveurs de lune, des "Esclaves de Marie" aux anciens "Anges" de l'Ecole Thomiste antimoderne, aujourd'hui rangés sous les drapeaux des étranges "prétoriens" du Pontificat tout chevronnés de longues campagnes contre l'orthodoxie »… Déjà, *La Cravate Blanche*, dont la publication ne précéda que de très peu la mort de « Roger Duguet », nous avait donné l'impression que celui-ci, était, à la fin, revenu de bien des illusions et las d'avoir été dupé par des gens qui, après s'être longtemps servi de lui, l'en avaient fort mal récompensé ; cette œuvre posthume, qu'il présente lui-même comme un « suprême témoignage au-delà duquel rien ne lui importe plus », ne peut que confirmer et renforcer encore cette impression ; sachons-lui gré d'avoir voulu ainsi, avant de disparaître, contribuer à dévoiler certains « dessous » auxquels il s'était souvent trouvé mêlé de bien près !

Juin 1938

- **D. V. Fumet – *Notre Sœur la Douleur***

(Éditions du Seuil, Paris).

Sous ce titre d'inspiration franciscaine, l'auteur développe une série de réflexions sur l'origine, le rôle et la signification de la douleur ; il part de ce point de vue très juste, et trop oublié aujourd'hui, que toutes choses ont une valeur symbolique, en vertu de laquelle « la création fut comme un graphique de l'Esprit de Dieu, comme un cachet relatif de l'Absolu » ; mais pourquoi craint-il d'être pour cela « accusé de platonisme », comme si ce n'était pas là, au fond, une vue inhérente à toute doctrine traditionnelle sans exception ? Il y aurait sans doute des réserves à faire sur l'interprétation qu'il donne de certains symboles, et qui n'est pas toujours

parfaitement sûre : ainsi, par exemple, nous n'avons jamais vu, qu'il y ait lieu d'attribuer au cercle un caractère « satanique »… Quant à la question même de la douleur, il semble, si nous comprenons bien la pensée de l'auteur, qu'il s'agisse surtout d'en opérer en quelque sorte la « transmutation » ; cela vaut assurément beaucoup mieux que de la glorifier en elle-même comme on le fait trop souvent en Occident, où, à cet égard comme à tant d'autres, on ne paraît guère se rendre compte des dangers que présente la passivité sous toutes ses formes, car, en définitive, c'est inévitablement à encourager la passivité qu'aboutit pratiquement cette exaltation de la douleur.

- **P. Saintyves – *L'Astrologie populaire, étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la Lune : Essai sur la méthode dans l'étude du Folklore des opinions et des croyances***

(Librairie Émile Nourry, Paris).

On retrouve, dans cet ouvrage posthume, les qualités et les défauts qui sont non seulement ceux de l'auteur, mais aussi, plus généralement, ceux de tous les « folkloristes » : il faut avoir bien soin d'y distinguer, d'une part, le recueil des faits et des documents patiemment et consciencieusement rassemblés, ce qui représente un travail incontestablement valable et utile dans son ordre, et, d'autre part, l'interprétation et l'appréciation qui en sont données conformément à une mentalité essentiellement « profane » et « rationaliste ». Il y a cependant ici quelque chose qui n'est certes pas sans intérêt à notre point de vue : l'auteur a été amené à reconnaître que les soi-disant « opinions populaires » sont en réalité dérivées originairement d'une source « savante » ; nous dirions, plus précisément, qu'elles sont des vestiges d'une ancienne science traditionnelle, peut-être déformée ou incomprise parfois, mais dont elles ont néanmoins conservé certaines données qui, sans de telles « survivances », se seraient complètement perdues dans bien des cas. Seulement, la valeur de cette science traditionnelle elle-même est ici totalement méconnue, parce que son point de vue et ses méthodes n'ont assurément rien de commun avec ceux des sciences modernes, qu'on est convenu de regarder comme les seules qui méritent d'être prises en considération ; on va même jusqu'à faire grief à la science traditionnelle d'être fondée sur des principes et non sur de simples constatations expérimentales, ce qui d'ailleurs, notons-le en passant, devrait couper court à la légende du prétendu « empirisme » des anciens. Ce qui est vraiment curieux, c'est qu'on nie de parti pris l'existence de faits conformes à cette science, comme si cela était incompatible avec son caractère avant tout doctrinal ; que la connaissance ait dégénéré en « croyance » parce qu'elle a cessé d'être comprise, et que, notamment, il y ait des confusions dues à ce que certaines expressions symboliques ont été prises dans un sens grossièrement littéral par des ignorants, cela est bien certain ; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est que des « croyances » auxquelles les faits auraient apporté un démenti constant n'auraient pas pu se maintenir indéfiniment à travers les siècles. Il est assez remarquable aussi que tout ce qui se rapporte à l'influence de la

Lune ait le don d'exciter particulièrement la fureur des gens qui se vantent d'avoir « l'esprit scientifique », au sens où on l'entend aujourd'hui, et surtout des « vulgarisateurs » (voir par exemple Arago et Flammarion, dont on trouvera dans ce livre des citations bien caractéristiques à cet égard) ; il y a là quelque chose dont on peut s'étonner à première vue, car un tel acharnement contre des choses qui paraissent tout au moins inoffensives n'est guère facile à justifier ; mais n'y aurait-il pas à cela des raisons plus profondes qu'on ne le croirait, et tenant par quelque côté à la « tactique » même de l'esprit antitraditionnel ?

Octobre 1938

- **Hélène de Callias – *Magie sonore***

(Éditions de Moly-Sabata, Isère ; Librairie Véga, Paris).

L'auteur insiste très justement sur le fait que « l'élément vital de la musique est le rythme » et sur l'incompréhension des Occidentaux modernes à cet égard, incompréhension qui d'ailleurs, ajoutons-le, ne se limite pas au cas du seul rythme musical. Nous ne pouvons examiner ici les développements plus proprement « techniques » du sujet ; mais nous devons exprimer le regret qu'aucune distinction ne semble être faite entre les rythmes à effets bénéfiques et maléfiques (certaine musique nègre est un exemple particulièrement « actuel » de ces derniers), et aussi qu'on veuille ramener toute l'action du son à un point de vue simplement « magique », qui ne saurait répondre qu'à une des applications les plus inférieures de la « science du rythme ». Les références à différentes doctrines traditionnelles sont souvent bien confuses et empruntées à des sources peu sûres ; il y a même des assertions assez étonnantes, comme l'attribution du nombre cinq au Sphinx, ou l'affirmation que « le prêtre dit trois messes le soir de Noël » ! C'est dommage, car ce travail procède certainement d'excellentes intentions ! mais, malheureusement, le résultat est, dans l'ensemble, assez loin de ce qu'on aurait pu souhaiter.

- **Paul Serres – *L'Homme et les Énergies astrales (De l'astrophysique à l'astrologie)***

(Editions Adyar, Paris).

Le sous-titre définit assez nettement le point de vue auquel se place l'auteur : il s'agit là, une fois de plus, d'invoquer des considérations empruntées à la science moderne pour appuyer une science traditionnelle, qui, comme telle, se passe fort bien d'une semblable « justification » ; nous avons assez souvent dit notre pensée là-dessus pour ne pas nous y étendre de nouveau. Il faut reconnaître d'ailleurs que, dans le cas de l'astrologie, l'état assez lamentable dans lequel elle est parvenue jusqu'à nous explique bien des confusions et des méprises sur son véritable caractère ; ainsi,

l'auteur s'imagine que les « règles traditionnelles » qu'on y observe ont été établies empiriquement ; la vérité est tout autre, mais on peut en effet s'y tromper, étant donnée la façon peu cohérente dont ces règles sont présentées, et cela parce que, en fait, ce que les astrologues appellent leur « tradition », ce ne sont tout simplement que des débris recueillis tant bien que mal à une époque où la tradition véritable était déjà perdue pour la plus grande partie. Quant à l'« astrologie scientifique » des modernes, qui, elle, n'est bien réellement qu'une science empirique, elle n'a plus guère de l'astrologie que le nom ; et la confusion des points de vue conduit parfois à de singuliers résultats, dont nous avons ici un exemple assez frappant : l'auteur voudrait constituer une astrologie « héliocentrique », qui serait en accord avec les conceptions astronomiques actuelles ; il oublie seulement en cela que l'astrologie, envisageant exclusivement les influences cosmiques dans leur spécification par rapport à la terre, doit, par là-même, être nécessairement « géocentrique » !

- **Robert Duportail – *Enchaînements scientifiques et philosophiques***

(Montmartre Bibliophile, Paris).

Ce qu'il y a de mieux dans cette brochure, c'est le chapitre dans lequel l'auteur dénonce la « régression de l'intelligence » et les méfaits de l'« ère scientifique » moderne ; il fait aussi, par ailleurs, une assez bonne critique du « transformisme ». Il est donc de ceux qui se rendent compte plus ou moins complètement des défauts d'une « civilisation » toute matérielle ; mais, comme la plupart de ceux qui sont dans ce cas, il ne trouve à proposer que des remèdes assurément bien insuffisants. Nous ne voyons pas trop quels résultats pourrait donner, à cet égard, la constitution de ce qu'il appelle une « psycho-philosophie », qu'il conçoit comme basée en somme sur les sciences profanes, bien qu'il veuille y incorporer quelques données très fragmentaires tirées de l'alchimie ou d'autres « sciences anciennes », et vues d'ailleurs encore à travers des interprétations modernes. Ceux qui s'accordent sur le côté « négatif » semblent devenir toujours plus nombreux, et c'est déjà quelque chose ; mais, pour pouvoir faire œuvre réellement « constructive », il faudrait avant tout partir d'une connaissance des véritables principes, faute de laquelle on ne fera jamais guère qu'agiter des idées dans le vide, ce qui n'est certes pas le moyen de sortir du « chaos » actuel.

Novembre 1938

- **Dr René Allendy – *Rêves expliqués***

(Gallimard, Paris).

Ce volume est un recueil d'exemples de l'interprétation psychanalytique des rêves sous leurs divers aspects ; il n'est certes pas de nature à modifier notre

appréciation sur ce pseudo-symbolisme, qui risque même trop souvent de devenir du symbolisme inversé. Nous nous sommes déjà suffisamment expliqué là-dessus pour ne pas y insister de nouveau ; nous profiterons seulement de cette occasion pour signaler l'étrange épigraphe mise par Freud en titre de sa *Traumbedeutung*, qui est, pour les psychanalystes, l'ouvrage fondamental sur ce sujet : *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo* ; si cette devise n'est pas un véritable appel aux « puissances infernales », nous nous demandons quel sens elle peut bien avoir !

- **Raymond Christoflour – *Louis Le Cardonnel, pèlerin de l'invisible***

(Plon, Paris).

Louis Le Cardonnel, prêtre et poète, eut une existence singulièrement mouvementée et diverse, et sa biographie ne manque pas d'intérêt à d'autres points de vue que celui de la littérature. Les phénomènes psychiques paraissent avoir tenu une assez grande place dans sa vie ; c'était d'ailleurs chez lui, évidemment, la conséquence de facultés toutes naturelles et spontanées ; mais peut-être eut-il, comme tant d'autres, une tendance à leur attribuer une importance quelque peu excessive. Dans un ordre plus intellectuel, son jugement ne semble pas avoir été toujours d'une sûreté parfaite, si bien qu'il est permis de s'étonner du titre de « docteur » que lui donne généreusement son biographe ; nous n'en voulons pour preuve qu'une phrase qui nous concerne directement : il paraît qu'il nous « admirait », mais qu'il nous « voyait avec regret nous égarer dans le panthéisme » ; si réellement il a lu nos ouvrages, pourtant très explicites sur ce point, il faut croire qu'il ne les a guère compris ! Ce n'est d'ailleurs pas tout : de la même phrase, il résulte qu'il nous associait, dans son admiration, jusqu'à des occultistes et des théosophistes, ce qui n'est vraiment pas flatteur pour nous ; voila un bien étrange « éclectisme », que nous ne saurions certes ni partager ni même approuver à aucun degré, pour de multiples raisons que nos lecteurs connaissent bien, et que, de la part d'un prêtre, nous trouvons même doublement déplorable ; sans doute faut-il voir là, hélas ! encore un « signe des temps »…

Février 1939

- **Georges Méautis – *Le Livre de la Sagesse pythagoricienne, traduction et commentaires des Vers Dorés pythagoriciens***

(Dorbon Ainé, Paris).

On pourrait se demander sil était bien utile de traduire une fois de plus les *Vers Dorés* ; la vérité est que l'auteur, trouvant que les commentaires d'Hiéroclès et de Fabre d'Olivet « se ressentent de l'époque où ils ont été composés » (mais le premier

tout au moins est authentiquement pythagoricien), a voulu surtout en faire un autre qu'il estime mieux adapté à nos contemporains, et cela en s'inspirant de « la tradition secrète qui s'est perpétuée dans une certaine école ésotérique »… qui n'est autre, hélas ! que le théosophisme ; en dépit des réserves qu'il y aurait à faire sur bien des points, nous préférons encore Fabre d'Olivet !

Mars 1939

- **Ade de Bethune – *Work***

(John Stevens, Newport, Rhode Island).

L'auteur étudie la question de la nature et de la dignité du travail au point de vue chrétien, mais on pourrait dire que ces considérations sont, pour la plupart, facilement applicables au point de vue traditionnel en général ; ainsi, l'idée de la valeur propre du travail bien fait, parce que conforme aux aptitudes de celui qui le fait, et cela indépendamment de l'importance qu'il peut avoir en lui-même, pourrait être rattachée directement à la notion hindoue du *swadharma*. Le travail est « la grande vocation de l'homme », et il contribue à faire de celui-ci l'image de Dieu, considéré comme l'« Artisan » par excellence ; il est à peine besoin de faire remarquer que c'est là, au fond, le principe même des initiations basées sur l'exercice des métiers, à quelque forme traditionnelle qu'elles se rattachent d'ailleurs. Signalons à ce propos, comme particulièrement intéressante, l'idée que le rapport de l'homme aux matériaux qu'il utilise correspond analogiquement au rapport de Dieu à l'homme lui-même (et il est assez remarquable que les schémas de ces deux rapports aient été tracés suivant la loi du « sens inverse », bien que le texte même n'y fasse pas allusion) ; quelque chose de semblable se retrouve aussi toujours, plus ou moins explicitement, dans la transposition initiatique que nous venons de rappeler. Si certains, qui prétendent trop volontiers s'appuyer sur la doctrine chrétienne pour nier tout ce qui dépasse le simple exotérisme, voulaient bien méditer un peu sur de telles similitudes, cela pourrait peut-être contribuer à modifier sérieusement leurs idées préconçues, et à leur faire comprendre que les oppositions ou les incompatibilités qu'ils affirment si audacieusement n'ont aucune existence réelle et sont tout simplement un effet de leur propre ignorance ; mais malheureusement, suivant l'expression proverbiale, « il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre »…

- **Graham Carey – *Pattern***

(John Stevens, Newport, Rhode Island).

Dans les deux conférences qui sont ici réunies, et qui sont respectivement intitulées *Purpose and Pattern* et *Pattern and Appearance*, l'auteur, après avoir rappelé la conception traditionnelle de la nature de l'art, s'attache à définir les

relations existant entre la « fonction » d'une œuvre d'art, qui est son rapport à celui qui l'utilise, sa « forme » qui est son rapport à celui qui la produit en « matérialisant » en quelque sorte l'idée ou l'image mentale qu'il doit en avoir conçue tout d'abord, et enfin sa « figure », c'est-à-dire son aspect extérieur, qui est une réalisation de ce modèle idéal, mais nécessairement conditionnée à la fois par les particularités mentales de l'artiste lui-même et par la nature des matériaux qu'il emploie. Nous devons noter particulièrement ce qui est dit de la dégénérescence qui mène de l'art que l'auteur appelle « créatif », où le but de l'œuvre et son modèle sont parfaitement adaptés l'un à l'autre, à l'art « décoratif », où se rencontrent des complications sans utilité « fonctionnelle », ce qu'il explique par une sorte de besoin qu'un artiste en possession d'une certaine habileté technique éprouve d'ajouter des difficultés à son travail pour le plaisir de les surmonter ; cette explication peut être exacte « psychologiquement », mais elle n'est pourtant pas suffisante, car elle ne rend pas compte du fait que les motifs ornementaux proviennent de symboles dont la signification a été oubliée, ce qui implique que l'existence de l'art « décoratif » comme tel présuppose, dans une civilisation, la perte de certaines données traditionnelles. Quoi qu'il en soit, pour M. Graham Carey, la dégénérescence ne s'arrête pas à ce stade, et elle aboutit finalement à l'art « récréatif », c'est-à-dire à celui qui n'est plus qu'un simple « jeu » ne visant qu'à produire des œuvres dépourvues de toute utilité réelle ; c'est là la conception spécifiquement moderne, et il n'a pas de peine à faire ressortir les lamentables résultats de cette séparation radicale du « beau » et de l'« utile » dans la production de notre époque.

- **Eric Gill – *Work and Culture***

(John Stevens, Newport, Rhode Island).

C'est, éditée en une brochure de la même série que les deux précédentes, la conférence qui avait été publiée tout d'abord dans le *Journal of the Royal Society of Arts*, et dont nous avons déjà parlé à cette occasion dans un de nos récents comptes rendus.

- **Shri Aurobindo – *La Mère***

(Union des Imprimeries, Frameries, Belgique).

La traduction française de *The Mother*, dont le dernier chapitre a été donné ici même [2], vient de paraître en un volume faisant partie de la même collection qu'*Aperçus et Pensées* et *Lumières sur le Yoga*, dont nous avons parlé précédemment ; nous tenons à le signaler à ceux de nos lecteurs qui voudraient avoir connaissance de l'ouvrage tout entier.

[2] Voir *Études Traditionnelles*, les numéros de novembre et décembre 1938. [Note de l'Editeur].

Février 1940

- **Arthur Edward Waite – *Shadows of Life and Thought. A retrospective review in the form of memoirs***

(Selwyn and Blount, London).

L’auteur déclare n’avoir pas voulu écrire une « autobiographie » à proprement parler, mais s’être plutôt proposé de tirer certaines leçons des recherches qu’il a faites et des choses qu’il a rencontrées au cours de son existence ; cela vaut en effet beaucoup mieux, mais alors on peut se demander pourquoi il y a dans ce livre un tel étalage de portraits de lui-même à différents âges et des personnes de sa famille… Cela n’enlève d’ailleurs évidemment rien à l’intérêt du texte, qui, dans l’ensemble, répond en somme assez bien à l’intention exprimée ; M. Waite y apparaît en définitive comme fort désabusé de tout ce qui porte proprement le nom d’« occultisme », en quoi nous ne le comprenons certes que trop bien ; mais les désillusions que lui ont causées la lecture de certains livres et surtout la fréquentation de certains milieux l’ont amené finalement à adopter une attitude qui peut être caractérisée comme plutôt « mystique », ce qui explique sans doute sa prédilection marquée pour L.-CL. de Saint-Martin. S’il en est ainsi, la raison en est, très probablement, que, malgré ses « expériences » multiples et variées (mais toujours limitées exclusivement au monde occidental), il n’a jamais eu l’occasion de prendre contact avec aucune initiation authentique, à l’exception de la seule initiation maçonnique ; sur celle-ci, il s’est d’ailleurs formé des idées assez particulières, sur lesquelles nous pensons avoir à revenir prochainement à propos d’un autre de ses ouvrages. – A côté de critiques fort justes, il fait preuve, à l’égard de certaines organisations d’un caractère douteux, d’une indulgence qu’on pourrait trouver parfois un peu excessive ; mais peut-être, à en juger par ce qu’il dit dans son avant-propos, s’est-il trouvé obligé d’adoucir les choses plus qu’il ne l’aurait voulu, pour tenir compte de certaines craintes de ses éditeurs… Il n’en apporte pas moins des précisions curieuses, par exemple sur la *Golden Dawn,* dont il ne parvient cependant pas à éclaircir complètement l’histoire plutôt confuse ; il est d’ailleurs compréhensible qu’une affaire de cette sorte, dans laquelle des documents d’origine fort suspecte jouèrent un grand rôle, ait été volontairement embrouillée par ses promoteurs à tel point que personne ne puisse plus y arriver à s’y reconnaître ! Un autre chapitre intéressant est celui qui est consacré aux symboles du Tarot, non seulement parce que les inventions occultistes auxquelles cette question a donné lieu y sont appréciées à leur juste valeur, mais aussi parce qu’il y est fait allusion à un certain côté assez ténébreux du sujet, que personne d’autre ne paraît avoir signalé, et qui existe très certainement en effet ; l’auteur, sans y insister outre mesure, parle nettement à ce propos de « tradition à rebours », ce qui montre qu’il a tout au moins pressenti certaines vérités concernant la « contre-initiation ».

Septembre 1946

- **Georges Margouliès – *La Langue et l'Écriture chinoises***

(Payot, Paris).

La lecture de ce livre est à recommander à tous ceux qui s'intéressent aux moyens d'expression propres à la tradition extrême-orientale, car il y a là des considérations dont « l'intérêt dépasse singulièrement les bornes d'une simple étude linguistique », comme le dit très justement l'auteur, qui a su fort heureusement se dégager des préjugés contre l'usage d'une langue monosyllabique et surtout contre celui d'une écriture idéographique, que la plupart des sinologues partagent avec les autres Occidentaux. Il fait au contraire ressortir, non seulement les conséquences qu'entraîne dans divers domaines un mode d'expression si différent des autres, mais aussi les avantages qu'il présente sur ceux-ci à maints égards. En ce qui concerne la langue, il dénonce à la fois l'erreur des Européens qui ont prétendu que le Chinois n'a pas de grammaire, et celle de certains auteurs chinois modernes qui, sous l'influence occidentale, ont voulu constituer une grammaire sur le modèle de celle des autres langues. À propos de grammaire, nous nous permettrons seulement une petite remarque : nous ne nous expliquons pas très bien qu'on appelle « étymologie » ce qui devrait plus normalement s'appeler « morphologie », et cela nous paraît même d'autant plus fâcheux que, en fait, le monosyllabisme et l'invariabilité des mots chinois ne laissent aucune place à des considérations étymologiques proprement dites ; du moins, si l'on voulait parler d'étymologie, il faudrait plutôt réserver ce nom à l'étude de la formation et de la composition des caractères. Nous ne comprenons pas non plus pourquoi qualifier de « mots abstraits », expression qui a habituellement un tout autre sens, les images mentales qui se traduisent extérieurement par les mots, mais qui elles-mêmes, étant « dépouillées de tout revêtement sonore particulier », ne sont certes pas des mots ; il n'en est pas moins vrai, d'ailleurs, que l'écriture idéographique se rattache directement à ces images mentales, « sans avoir besoin de passer par l'intermédiaire du langage sonore comme le fait l'écriture phonétique », si bien que, dans ce cas, la forme visuelle et la forme auditive du langage, bien que se correspondant, ne sont pas dérivées l'une de l'autre ; c'est là, du reste, ce qui permet à des hommes n'ayant pas la même langue parlée de se comprendre grâce à une écriture idéographique commune. D'autre part, les idéogrammes ont, pour la langue écrite, une importance que ne peut avoir l'écriture phonétique ; et, par là même qu'ils rendent le sens des mots indépendamment de leur son, ils assurent à cette langue écrite une fixité qui ne saurait exister ailleurs. Nous ne pouvons songer à résumer ici les exposés concernant des questions telles que la formation logique des caractères et leur valeur expressive propre, ou l'influence de la langue et de l'écriture chinoises dans les domaines littéraire, historique, social, culturel et psychologique ; peut-être y aurait-il des réserves à faire sur quelques points (ainsi, il semble y avoir une tendance à oublier un peu trop que la langue d'un peuple, avant de réagir sur sa mentalité, est tout d'abord une expression de cette même mentalité, et aussi que, par suite, la correspondance ou le parallélisme existant entre les caractéristiques de la langue et

celles des institutions sociales n'implique pas toujours forcément une influence par celle-là sur celles-ci), mais tout cela mérite certainement d'être lu en entier. Il y aurait lieu d'examiner de plus près l'idée que, « possédant un instrument de pensée parfait dans leur langue même, renforcé encore par les propriétés de l'écriture idéographique, les penseurs chinois n'ont éprouvé aucun besoin de développer la méthode mathématique » ; il peut y avoir là une part de vérité, surtout si l'on conçoit les mathématiques à la façon des Occidentaux modernes ; mais d'un autre côté, s'il s'agit des mathématiques traditionnelles, on doit pourtant constater que, notamment, l'usage du symbolisme numérique est tout aussi développé en Chine qu'ailleurs, et que, par là tout au moins, les Chinois sont en réalité beaucoup moins loin de Pythagore que l'auteur ne semble le croire. L'ouvrage se termine par un examen du « problème d'une langue internationale » : étant donnée l'impossibilité d'inventer une langue artificielle comme certains l'ont tenté de nos jours, la seule solution acceptable serait « de trouver une langue écrite qui soit pour chacun la sienne tout en restant compréhensible à tous les autres », ce qui ne saurait être rendu possible que par l'emploi d'une écriture idéographique ; cela est tout à fait juste en principe, mais il nous paraît malheureusement bien douteux qu'on puisse trouver pratiquement le moyen d'adapter une telle solution aux conditions spéciales de la mentalité occidentale actuelle.

- **Marcel Granet – *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne***

(Félix Alcan, Paris).

Cet ouvrage décevra sans doute ceux qui ont lu la *Pensée chinoise* du même auteur, où les sérieuses réserves qu'il y avait à faire sur les interprétations n'enlevaient du moins rien à l'importance et à l'intérêt de la documentation. Ici, M. Granet, de plus en plus fasciné en quelque sorte par le point de vue « sociologique », s'est proposé « de montrer que, dans l'ancienne Chine, pour ce qui est du mariage, ou tout au moins de certains mariages, les choses se passaient comme si les individus se trouvaient répartis en catégories indicatives de leur destin matrimonial ». C'est là une question qui peut paraître d'une portée bien restreinte pour être traitée dans un si gros volume ; ce n'est pas que certains points, comme les interdictions se rapportant à la communauté de nom et à la communauté de culte ancestral, ne méritent pas d'être étudiés, mais à la condition de se placer au point de vue traditionnel qui seul permettrait de les expliquer vraiment ; et ce n'est certes pas le cas ici, où l'on semble vouloir tout réduire en définitive à des questions de « prestations » ou d'échanges ayant un caractère quasi-commercial ! L'auteur se perd dans des détails à n'en plus finir, et son exposé, qui est déjà extraordinairement compliqué en lui-même, est encore rendu plus difficile à suivre par l'emploi de termes juridiques spéciaux dont chacun n'est pas obligé de connaître le sens. De tout cela, il ne se dégage rien de véritablement essentiel, et, pour en donner une idée, nous citerons quelques lignes extraites des conclusions : « l° Les Chinois ont comme une division des communautés en quatre catégories. À cette organisation correspondait un régime d'alliances matrimoniales commandées par la double règle de l'exogamie et du

parallélisme ; les alliances, renouvelées à chaque génération, étaient conclues entre deux sections échangistes ; elles étaient totales et redoublées ; les deux sections de la communauté formaient, réunies, un groupe clos. – 2° Au régime des alliances redoublées a succédé un régime d'alliances à sens unique. Toujours commandé par la double règle de l'exogamie et du parallélisme, il correspond à une répartition des membres de la communauté en huit catégories, les quatre catégories de chacune des deux sections se distribuant en deux couples… » Nous pensons que cela suffit pour qu'on puisse se rendre compte de la façon dont le sujet est traité ; et que de travail dépensé pour arriver à d'aussi insignifiants résultats !

- **Liou Tse Houa – *La Cosmologie des Pa Koua et l'Astronomie moderne***

(Jouve et Cie, Paris).

Le titre de ce livre indique suffisamment le point de vue auquel se place l'auteur, surtout si l'on y joint les sous-titres qui le précisent encore : « Situation embryonnaire du Soleil et de la Lune ; prévision d'une nouvelle planète ; exposé du système scientifique universel concernant la genèse et l'évolution des mondes ». Jusqu'ici, nous avions vu surtout des Japonais se livrer à ce genre de spéculations, où l'on s'efforce d'interpréter les données traditionnelles par des considérations tirées de la science moderne ; mais, cette fois, il s'agit d'un Chinois, d'ailleurs apparemment fort « occidentalisé ». Ce n'est pas à dire, assurément, que les symboles du *Yi-King* ne soient susceptibles d'une application astronomique, aussi bien que d'un grand nombre d'autres ; mais cette application spéciale (que Philastre a peut-être eue un peu trop exclusivement en vue en faisant sa traduction) n'a elle-même rien à voir avec les conceptions scientifiques actuelles, et nous avons déjà dit bien souvent ce que nous pensons de la vanité de ce genre de rapprochements, qui procèdent surtout dune méconnaissance de la différence profonde existant entre la science traditionnelle et la science profane. Il faut reconnaître que l'auteur a déployé une grande ingéniosité en établissant les nombreux tableaux dont son texte est accompagné ; cela ne suffit pourtant pas à nous persuader qu'il ait fait, comme lui-même semble le croire, une découverte véritablement « sensationnelle » et destinée à faire époque dans l'histoire des sciences. Ce qui est assez curieux, c'est que l'introduction et la conclusion, mais elles seules, contiennent quelques vues conformes à l'esprit traditionnel, qui ne s'accordent guère avec le reste de l'ouvrage et ne paraissent aucunement faire corps avec lui ; nous ne nous chargerons certes pas d'expliquer cette singularité.

- **Louis Chochod – *Huê la Mystérieuse***

(Mercure de France, Paris).

Malgré son titre, ce livre ne concerne pas uniquement la capitale de l'Annam, et, à côté de chapitres d'un intérêt purement local (il y en a même, à la fin, qui ne se rapportent qu'à des questions industrielles n'ayant assurément rien de « mystérieux »), il en est d'autres d'une portée beaucoup plus générale, car ils traitent

de certains points de la tradition extrême-orientale. Malheureusement, l'auteur au lieu d'apporter une explication basée sur des données authentiques, n'expose guère que son interprétation « personnelle », ce qui présente évidemment beaucoup moins d'intérêt, sauf peut-être à ses propres yeux ; et, dès le début, on peut se rendre compte qu'il confond presque entièrement le point de vue de la cosmologie traditionnelle avec celui de la physique moderne, et aussi qu'il n'a aucune idée de ce qu'est la métaphysique. Il y a pourtant, sur des choses telles que les périodes cycliques, le calendrier et les fêtes, certaines indications valables, mais dont il ne tire pas de conséquences bien importantes ; ajoutons que la transcription des mots sous leur forme annamite est un peu déroutante pour ceux qui sont habitués à la forme chinoise, et qui sont obligés de faire un assez sérieux effort d'attention pour les reconnaître. Quant à son « essai d'interprétation rationnelle » de ce qu'il appelle assez bizarrement la « clavicule de Phuoc-Hi », c'est-à-dire des trigrammes du *Yi-King*, ce n'est réellement rien de plus qu'une simple curiosité, et son prétendu « ésotérisme graphique » ne contient aucun sens vraiment profond ; nous verrons d'ailleurs plus loin, à propos d'un autre ouvrage, d'où l'idée lui en est venue et, pour le moment, nous nous bornerons à noter que la façon dont il parle de « clefs magiques » et d'une certaine « magie transcendante » qu'il croit pouvoir identifier avec la « Théurgie » n'est, pas plus que la « rationalisation » même des symboles, de nature à inspirer confiance à ceux qui ont sur tout cela des notions tant soit peu précises. Nous passerons sur le reste, dont une bonne partie, ayant un caractère plutôt « folklorique », n'appelle aucune remarque spéciale ; mais pourquoi avoir éprouvé le besoin d'insérer, au milieu de tout cela, une sorte de « pastiche » fourmillant d'anachronismes et d'autres invraisemblances, et dont la présentation, avec des détails sur le manuscrit dont il est censé avoir été tiré, ne peut que risquer de faire mettre en doute le sérieux du livre par ceux qui ne seront pas dupes de cette fantaisie littéraire.

- **Louis Chochod – *Occultisme et Magie en Extrême-Orient***

  (Payot, Paris).

Il est évident que le mot « occultisme » ne saurait être pris ici dans son sens propre ; l'auteur l'applique indistinctement à toute doctrine qui « étudie les sciences cachées au profane », ce qui est extrêmement vague. Il faut le louer d'admettre le monothéisme originel, contrairement aux préjugés courants, et aussi de considérer la magie comme une chose entièrement différente de la religion ; mais, à côté de cela, que de confusions et de malentendus ! Il fait une distinction entre la magie ordinaire, qu'il semble réduire un peu trop à cette forme dégénérée qu'est la sorcellerie, et une « haute magie » sur la nature de laquelle il ne s'explique pas très nettement ; mais tout s'éclaire, y compris l'« ésotérisme graphique » que nous avons déjà rencontré dans son précédent ouvrage, dès que nous comprenons que, au fond, il s'est inspiré surtout de P. V. Piobb et de son *Formulaire de Haute Magie*. Nous ne connaissons que trop bien, en effet, cette tendance à ramener les symboles à n'être plus que des sortes d'« aide-mémoire » d'un caractère plus ou moins cryptographique, ou des formules schématiques d'« opérations » que l'auteur conçoit apparemment comme

assez peu différentes de celles des sciences expérimentales modernes : ici, nous retombons dans une des variétés de l'occultisme proprement dit, et cela n'a certes rien d'extrême-oriental… Les deux premiers chapitres, consacrés à l'Inde, sont totalement incompréhensifs, et même, il faut bien le dire, franchement mauvais ; en effet, non seulement l'auteur s'en rapporte de confiance aux opinions des orientalistes, tout en s'étonnant un peu qu'ils soient si souvent en désaccord entre eux, mais, quand il en vient à parler de l'époque actuelle, il accueille volontiers et même avec complaisance jusqu'aux plus odieuses calomnies lancées par certains Occidentaux contre l'Inde et sa tradition ; n'insistons pas davantage, et exprimons tout simplement le regret que cette partie ait été écrite, car elle s'imposait d'autant moins que l'inclusion de l'Inde dans l'Extrême-Orient est parfaitement injustifiable à tous les points de vue. Le reste, qui concerne la Chine et l'Indo-Chine, vaut mieux à bien des égards, parce que, là du moins, l'auteur a pu avoir une expérience directe quoique naturellement très « extérieure » ; il faut d'ailleurs, bien entendu, avoir soin de distinguer entre les faits qu'il rapporte et les interprétations particulières dont nous avons indiqué la provenance ; on y trouve aussi un peu trop de considérations qui font double emploi avec celles qui avaient déjà été exposées dans *Huê la Mystérieuse*. Le volume se termine par un chapitre sur le « Caodaïsme », contenant de curieux renseignements historiques sur cette secte d'origine toute récente, qui n'est en somme qu'un dérivé du spiritisme occidental importé en Indo-Chine ; il paraît d'ailleurs que, malgré les schismes nombreux qui s'y sont produits, la secte en question ne fait malheureusement que se répandre de plus en plus, au grand détriment de toute idée traditionnelle ; c'est là assurément un produit bien typique de l'influence européenne !

Janvier-février 1948

- **M. et A. Forlière – *Qui fut Jeanne d'Arc ?***

(Éditions Spelt, Paris).

Les auteurs se sont proposé d'examiner, assez rapidement d'ailleurs, les nombreuses énigmes que présente la vie de Jeanne d'Arc, en les classant en deux catégories, celle des « énigmes historiques » et celle des « énigmes psychiques », Pour résoudre les premières, ils inclinent à admettre la thèse d'après laquelle Jeanne d'Arc aurait été issue de sang royal ; ils utilisent surtout à cet égard les récents ouvrages de M. Jean Jacoby, mais ils ne semblent pas avoir connaissance de certains travaux antérieurs concluant dans le même sens ; il est assez étonnant, en particulier, qu'ils ne mentionnent même pas le livre de Francis André (Mme Bessonnet-Favre), *La Pucelle et les Sociétés secrètes de son temps*, qui, malgré toutes les réserves qu'il appelle à certains points de vue, est sans doute un des plus curieux qui aient été écrits sur ce sujet, Quant aux « énigmes psychiques », ils veulent les expliquer par la « métapsychique moderne » ; nous ne savons s'ils sont spirites, mais, en tout cas, leur

façon de voir revient à faire de Jeanne d'Arc un simple « médium » ; ils cherchent d'ailleurs à appliquer aussi la même interprétation aux faits « supranormaux » qui se rencontrent dans la vie d'autres personnages assez divers : Socrate, saint François d'Assise, sainte Catherine de Sienne, Râmakrishna ; en somme, c'est là encore un nouvel exemple de la fâcheuse confusion du psychique et du spirituel, qui est malheureusement si fréquente chez nos contemporains.

- **Dr A. Rattier – *De l'utilité de la mort***

(Paul Derain, Lyon).

Cette brochure, qui porte comme sous-titre « essai de philosophie scientifique », est basée sur l'idée qu'« une interprétation logique des lois qui règlent le fonctionnement de l'énergie dans le monde peut nous fournir une explication claire du phénomène de la mort ». L'auteur y expose des considérations inspirées surtout de la physique et de la biologie modernes, pour aboutir à la conception d'une « évolution » s'effectuant par « l'alternance des périodes de vie et des périodes de mort ». Il s'agit donc en somme d'une conception « réincarnationniste», et, bien qu'il dise que « ce terme de réincarnation doit être entendu dans un sens plus large que son sens étymologique », nous ne voyons pas quelle différence cela fait que les « vies successives » aient lieu sur la terre seulement ou dans d'autres astres, puisque tout cela appartient au même monde corporel ; l'impossibilité métaphysique est la même dans tous les cas. Du reste, l'idée de l'« alternance » implique au fond la réduction de la réalité tout entière à deux mondes, celui-ci et l'« au-delà » ; que nous sommes loin, avec des théories de ce genre, de la vraie notion de la multiplicité indéfinie des états de l'être, et qu'il est donc difficile aux Occidentaux de sortir des cadres étroits auxquels leur éducation les a habitués !

Janvier-février 1949

- **Émile Ruir – *Nostradamus, ses Prophéties, 1948-2023***

(Éditions Médicis, Paris).

Nous avons déjà parlé (n° d'octobre-novembre 1945)[3] d'un autre ouvrage du même auteur, se rapportant également aux prédictions de Nostradamus, que, comme tant d'autres, il interprète suivant ses idées particulières. Dans celui-ci, à la suite dune étude sur la vie et l'œuvre de Nostradamus, dont le meilleur, à notre avis, est constitué par les critiques qu'il adresse à quelques-uns de ses confrères, nous

[3] Il s'agit de l'ouvrage intitulé *L'écroulement de l'Europe d'après les prophéties de Nostradamus* dont le compte rendu est réédité dans l'ouvrage posthume *Comptes Rendus*, p. 74. [Note de l'Editeur].

retrouvons en somme, avec de nouveaux développements, à peu près les mêmes idées sur l'« ère adamique », la double chronologie de l'*Épître à Henri, Roi de France Second* (qui, d'après M. Ruir, ne serait pas Henri II, mais apparemment le fameux « Grand Monarque » à venir), la série des prétendus Antéchrists « asiatiques » (il n'y en a pas moins de huit !) et des invasions conduites par eux, ce qui nous mène jusqu'en 1999, la « translation de la Terre », qui correspond sans doute à la date de 2023, bien que ce ne soit pas dit très clairement, et enfin le « Millénium », qui ne manquera pas, comme on pouvait s'y attendre, de coïncider avec l'« ère du Verseau ». Nous avons déjà dit suffisamment ce que nous pensons de tout cela, et nous ne croyons pas utile d'y insister de nouveau ; constatons seulement une fois de plus, à cette occasion, que les rêveries de ce genre paraissent malheureusement avoir toujours auprès de nos contemporains plus de succès qu'elles ne le méritent, sans quoi leurs auteurs n'éprouveraient sûrement pas le besoin de les rééditer ainsi constamment sous des formes plus ou moins variées ; et c'est bien là encore un « signe des temps » !

Avril-mai 1949

- **Cyrille Wilczkowski – *L'Homme et le Zodiaque. Essai de synthèse typologique***

(Editions du Griffon d'Or, Paris).

L'auteur reconnaît lui-même que cet ouvrage a un « caractère hybride », et en effet, bien qu'il pense que les deux parties en lesquelles il est divisé se complètent, elles n'ont en réalité que peu de rapport entre elles. Dans la première, il s'est proposé avant tout de « définir la position de l'astrologie devant la conscience moderne », ce qui implique forcément de bien fâcheuses concessions ; il faudrait se rendre compte de ceci : ou bien l'astrologie est une science traditionnelle, et alors elle est évidemment opposée à l'esprit moderne et n'a pas à se préoccuper de chercher un accord impossible ; ou bien il s'agit d'une soi-disant « astrologie scientifique » qui n'est qu'une science profane comme les autres et qui n'a plus guère que le nom de commun avec la véritable astrologie ; en tout cas, il faudrait choisir et ne jamais mélanger ces deux conceptions totalement différentes. Or, dans la seconde partie, qui est consacrée au symbolisme zodiacal, il est fait surtout appel aux « doctrines anciennes », bien qu'il y soit aussi question de « recherches récentes » dont les résultats nous paraissent d'ailleurs plutôt hypothétiques ; en ce qui concerne les données traditionnelles, il faut bien dire aussi que, malheureusement, les renseignements qui s'y rapportent ne sont pas toujours puisés à des sources parfaitement sûres. De plus, l'exposé manque parfois de clarté : ainsi, nous n'avons pas pu réussir à comprendre exactement ce qu'il faut entendre par les « images-clefs du Zodiaque » ; l'interprétation de certains mythes est souvent confuse ou vague, et on ne voit pas toujours qu'ils aient une relation très directe avec tel ou tel signe

zodiacal. Malgré tout, il y a là-dedans des considérations qui sont assurément loin d'être dépourvues d'intérêt, et il serait seulement à souhaiter que l'auteur les reprenne en leur donnant plus de netteté et en les dégageant des éléments hétérogènes provenant de l'influence des idées modernes ; ajoutons qu'il faut lui savoir gré d'attacher fort peu d'importance au côté « prédictions » de l'astrologie, et aussi de déclarer expressément que son étude n'a rien à voir avec l'occultisme.

Janvier-février 1950

- **Francis Warrain – *La Théodicée de la Kabbale***

  (Éditions Véga, Paris).

Ce livre posthume comprend trois études distinctes ; la première est l'étude sur *Les Sephiroth* qui fut publiée dans le *Voile d'Isis* d'octobre à décembre 1930 (et non en 1931 comme il est dit), et la troisième, qui ne figure d'ailleurs ici que comme une sorte d appendice, est un article intitulé : *La Nature Éternelle d'après Jacob Bœhme*, paru dans le *Voile d'Isis* également, dans le n° spécial d'avril 1930. Il n'y a donc d'inédit que la seconde partie : celle-ci est un travail sur *Les Noms divins* qui fut trouvé parmi les manuscrits laissés par l'auteur ; l'éditeur semble penser qu'il n'avait pas eu le temps de le mettre entièrement au point, mais nous avons quelque raison de croire qu'il n'en est rien, car nous nous souvenons d avoir entendu dire qu'il l'avait déjà achevé plusieurs années avant sa mort. Il s'y trouve nombre de considérations intéressantes sur la classification des Noms divins, leur signification, leur valeur numérique, etc. ; celles qui se rapportent aux « plénitudes » et surtout aux « permutations » sont à vrai dire assez compliquées, et d'une façon qui peut même sembler parfois quelque peu artificielle. En ce qui concerne les « permutations », l'auteur s'est principalement attaché à interpréter dans tous ses détails un « pantacle » tiré de la *Bibliotheca Rabbinica* de Bartolocci, où il figure sans indication d'origine, et qui nous paraît bien, par certains côtés, se rattacher plutôt à ce qu'on appelle la Kabbale chrétienne ; à ce propos, il est à regretter que, d'un bout à l'autre du livre, il ne soit fait aucune distinction nette entre Kabbale juive et Kabbale chrétienne, car, bien que la seconde se soit naturellement inspirée de la première, ce n'en sont pas moins deux choses différentes à plus d'un égard. Pour en revenir au « pantacle » de Bartolocci, il ne nous paraît pas très sûr que l'auteur n'ait pas voulu y trouver plus de choses qu'il n'en contient réellement ; mais ce qui soulèverait peut-être la plus sérieuse objection, c'est l'emploi qu'il fait, dans son exposé, de la terminologie de Wronski, qui en tout cas est loin de contribuer à sa clarté ; du reste, quoi qu'il ait pu en penser, nous ne voyons vraiment pas qu'il y ait grand rapport entre la Kabbale et les conceptions de Wronski. Le titre général du volume appelle aussi une observation : F. Warrain l'avait mis lui-même en tête de son étude sur *Les Sephiroth*, mais il nous a toujours paru assez contestable, car le mot, « théodicée » a un sens philosophique bien connu, qui ne peut guère s'appliquer au point de vue de la

Kabbale ; mais cela même est assez caractéristique des tendances de F. Warrain, qui, au fond, fut certainement toujours beaucoup plus philosophe qu'ésotériste, et qui souvent semble s'être moins préoccupé d'exposer la Kabbale elle-même que des vues philosophiques à propos de la Kabbale. Peut-être, d'ailleurs, est-ce là ce qu'a voulu dire l'éditeur en écrivant ces lignes : « Ces trois études, et *Les Sephiroth* particulièrement, constituent un essai pour découvrir les concepts équivalents aux images et aux termes concrets par lesquels les Anciens ont exprimé la métaphysique. Il ne peut être question de restituer l'état mental des Anciens, mais de combiner les ressources du monde intuitif qu'ils ont cultivées, avec les procédés discursifs adoptés par notre mentalité », En somme, cela définit bien la nature de ce travail, mais cela montre aussi, en même temps, dans quelles limites on peut s'y rapporter pour une compréhension véritable de la Kabbale et quel degré d'importance il convient de lui attribuer sous ce rapport, qui est évidemment l'essentiel pour quiconque se place au point de vue strictement traditionnel, celui même des Anciens, et est par là même peu disposé à se contenter de « concepts » et d'« abstractions ».

COMPTES RENDUS D’ARTICLES DE REVUES

Octobre 1928

— *Buddhism in England*. – Nous avons reçu le n° de décembre 1927 de cette revue, qui est l'organe de la *Buddhist Lodge* de Londres ; son Bouddhisme, « qui n'est d'aucune école, mais de toutes », nous rappelle assez malencontreusement le « Bouddhisme éclectique » inventé jadis par Léon de Rosny. Nous n'y avons d'ailleurs trouvé que des considérations d'un ordre tout à fait élémentaire, et encore sont-elles trop visiblement « adaptées » à la mentalité européenne ; c'est un exemple de cet esprit de propagande et de « vulgarisation » qui est si caractéristique de notre époque. Nous sommes fort loin, pour notre part, de défendre le Bouddhisme, qui est en dehors de la tradition régulière ; mais nous pensons que, malgré tout, il vaut encore beaucoup mieux que les images déformées qu'on en présente en Occident.

Juin 1929

— *Krur* est, sous un nouveau nom, la continuation de la revue italienne *Ur*, dirigée par J. Evola. Pourquoi faut-il que nous trouvions, encartée dans le second numéro, une attaque à la fois violente et perfide contre un ancien collaborateur ? De tels procédés sont bien fâcheux, et ils pourraient même faire douter de la valeur initiatique de certains enseignements ; en effet, c'est plutôt dans le monde profane qu'on est habitué à voir des choses de ce genre, et il conviendrait de les lui laisser. Cela est d'autant plus regrettable que cette revue contient toujours des études réellement intéressantes, quoique orientées dans un sens « magique » un peu spécial, et malgré les réserves qu'il y a lieu de faire sur l'existence d'une « tradition méditerranéenne » qui nous paraît fort hypothétique.

— Par une rencontre assez curieuse, nous relevons dans le numéro de mars d'*Atlantis* un article signé Philèbe, où se trouve, comme dans *Krur*, l'affirmation de l'« individualisme » comme caractéristique de l'Occident. De l'Occident moderne, cela n'est pas douteux ; mais peut-il en être de même lorsqu'il s'agit de doctrines traditionnelles ? Et puis, pourquoi vouloir à toute force qu'il y ait opposition entre l'Orient et l'Occident, alors que, si on laisse de côté les déviations, il ne peut au contraire y avoir qu'harmonie ? Quelles que soient les différences de forme, toutes les traditions véritables, qu'elles soient d'Orient ou d'Occident, s'accordent nécessairement sur le fond, elles sont même identiques en leur essence. La Vérité est une, si les voies qui y conduisent sont multiples et diverses ; mais cette multiplicité des voies est requise par les différences mêmes de nature qui existent entre les hommes, et c'est pourquoi on ne doit en exclure aucune ; l'« exclusivisme » est

toujours l'effet d'une certaine incompréhension, et ceux qui en font preuve n'ont sûrement pas le « don des langues ».

— *La Science Nouvelle*, qui paraît en Belgique depuis le début de cette année, semble surtout destinée à répandre les théories de M. Georges Ravasini, qui a inventé, entre autres choses, une nouvelle science désignée par le nom quelque peu barbare de « sexosociologie ». Les collaborateurs de cette revue devraient bien tout au moins, d'une façon générale, s'efforcer d'écrire en un français un peu plus correct.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin*, organe de la Grande Loge d'Iowa (n° de février), une étude sur Pythagore et la 47ème proposition d'Euclide (théorème du carré de l'hypoténuse), dont la conclusion, malheureusement, demeure quelque peu dans le vague. Il y aurait eu cependant beaucoup à dire sur le « triangle sacré » 3-4-5 et sur bien d'autres questions connexes ; mais c'est réduire le symbolisme maçonnique à bien peu de chose que de ne vouloir y voir, comme c'est le cas ici, qu'une signification exclusivement morale et sociale ; qu'en penseraient les anciens Maçons « opératifs » ?

— *Gnosi* (n° de mars-avril) annonce la mort du professeur Otto Penzig, ancien secrétaire général de la Société Théosophique Italienne.

— La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (partie occultiste, n° du 1er avril) publie un article sur la *Question juive*, dans lequel M. de Guillebert prétend opposer la « Cabale » (qu'il s'obstine d'ailleurs à confondre avec le Talmud) à la « Tradition », comme si ce dernier mot n'était pas la traduction pure et simple de l'autre ; et il affirme que la « Cabale » est « l'interprétation matérielle de la Bible », alors qu'elle est précisément tout le contraire ! Avant de se risquer à traiter certains sujets, on devrait tout de même chercher à savoir de quoi il s'agit, à moins que… Mais nous ne voulons pas supposer que ce soit sciemment que, pour les besoins d'une thèse, on déforme à ce point la vérité. – Dans le n° du 14 avril de la même revue, nous trouvons les échos d'une étrange querelle avec les *Études* des Peres Jésuites, à propos d'un livre récent intitulé *L'Élue du Dragon*, sur lequel nous aurons peut-être l'occasion de revenir.

Juillet 1929

— *Le Mercure de France* du l5 mai contient une remarquable étude de M. Paul Vulliaud sur *Gioberti et l'Impérialisme italien*.

— *Le Compagnonnage* (n° de mai) continue la publication d'une étude sur l'*Origine préhistorique du Compagnonnage* ; il y aurait beaucoup à dire pour et contre. Notons-y seulement, pour le moment tout au moins, un point qui soulève une question intéressante : il s'agit du « bâton de commandement », dont la signification symbolique et initiatique serait en effet à étudier de plus près, à l'aide des analogies

qu'on pourrait trouver dans de nombreuses formes traditionnelles d'époques et de contrées fort diverses.

— Dans *La Rose-Croix* (avril-mai-juin), M. Jollivet-Castelot donne la suite d'un travail dans lequel il oppose « théodicée » à « théologie » ; sans entrer dans le fond du sujet, nous nous permettrons cette simple remarque : pourquoi dire que « la théodicée » enseigne telle ou telle chose, alors que, en fait, il s'agit uniquement des conceptions personnelles de l'auteur ?

Octobre 1929

— *Les Annales Initiatiques* publient une bonne étude générale sur le *Soufisme*, par notre collaborateur J. H. Probst-Biraben.

— *La Science Spirituelle* (avril-mai) donne, sur Édouard Schuré et ses rapports avec Rudolf Steiner, un article qui contient quelques documents inédits.

— *Atlantis*, dans son n° de mai, reproduit la plus grande partie d'une remarquable conférence de Mario Meunier sur « la formation et le rôle de l'élite ». Dans le n° de juin, nous notons un curieux article de M. Paul Le Cour sur cette étrange école d'ésotérisme catholique que fut le *Hiéron du Val d'Or* de Paray-le-Monial. A propos d'un autre article où il est question de l'ouvrage de de Grave, *La République des Champs-Elysées*, qui aurait été démarqué récemment par un certain M. Marcel Pollet, signalons qu'il semble exister en Belgique toute une école « celtisante » à laquelle se rattachent, non seulement les théories de de Grave, mais aussi celles de Cailleux, dont M. Le Cour ne parle pas ; il y aurait peut-être, surtout pour ceux qui se spécialisent dans l'étude des traditions occidentales, des recherches assez intéressantes à faire de ce côté. Dans le n° de juillet-août, nous relevons une note, accompagnée de figures, sur les « graffites » de la cathédrale de Strasbourg.

— *Le Compagnonnage* (n° de juillet) publie un discours prononcé par M. J. Pradelle, aux cours professionnels de Montauban, et qui est une éloquente protestation contre l'invasion des méthodes industrielles, d'importation américaine, désignées par les mots barbares de « standardisation », « taylorisation », « rationalisation », menaçant de ruiner ce qui subsiste encore des anciennes traditions corporatives. Il semble malheureusement bien difficile de remonter le courant qui, partout, tend à la substitution de la « quantité » à la « qualité » ; mais il n'y en a pas moins là des vérités qu'il serait bon de répandre, ne serait-ce que pour tenter de sauver ce qui peut l'être encore au milieu de la confusion actuelle.

— Dans *Le Symbolisme* (n° de mai), un article de M. Armand Bédarride, intitulé *Les Idées de nos Précurseurs*, expose, à propos des anciens Maçons opératifs, et particulièrement des constructeurs de cathédrales, des vues intéressantes, quoique incomplètes à bien des égards et parfois contestables ; peut-être aurons-nous

l'occasion d'y revenir. Le n° de juin contient deux articles d'Oswald Wirth, l'un sur *Le Sacerdoce*, l'autre sur *La Science traditionnelle*, dont les intentions sont certainement excellentes, mais dont l'inspiration est bien fâcheusement « rationaliste » ; pourquoi ne pas laisser aux « profanes » cette tournure d'esprit qui convient essentiellement à leur condition d'êtres non « illuminés » ? Réduire tout à des proportions purement humaines, au sens le plus étroit de ce mot, c'est se fermer à la connaissance de toute vérité profonde ; au point de vue initiatique, le sacerdoce est bien autre chose que cela, et la science traditionnelle aussi ; nous nous sommes toujours, pour notre part, montré assez sévère à l'égard de tout « occultisme » plus ou moins fantaisiste pour n'être pas suspect en formulant cette affirmation. Nous préférons un autre article d'Oswald Wirth, sur *La mission religieuse de la Franc-Maçonnerie* (n° de juillet), qui, sans se placer non plus sur le terrain vraiment initiatique, laisse du moins certaines possibilités ouvertes pour ceux qui voudraient aller plus loin.

— Le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n° de mai et juin) donne une étude sur les deux colonnes, plus historique à vrai dire que symbolique, mais qui contient, en dehors des références proprement bibliques, des détails intéressants et dont certains sont assez peu connus. Ainsi, sait-on que le signe usuel du dollar est une figuration schématique des « colonnes d'Hercule » réunies par une sorte de banderole, et que cette figuration, empruntée aux monnaies espagnoles, se trouvait déjà, dans l'antiquité, sur celles de Tyr ?

Novembre 1929

— *Krur* a commencé dans ses derniers numéros la publication d'une importante étude sur la « tradition hermétique » ; l'interprétation qui y est donnée du symbolisme est très juste dans l'ensemble, mais peut-être l'auteur a-t-il voulu y mettre un peu trop de choses, et il est à craindre que la multiplicité et l'abondance des citations ne déroutent les lecteurs insuffisamment familiarisés avec le sujet.

— Dans *Ultra* (n^{os} de mai-juin et juillet-août), nous relevons un article sur le Bouddhisme *Mahâyâna*, dans lequel nous avons vu, non sans quelque étonnement, celui-ci présenté comme le produit d'une pensée « laïque » et « populaire » ; quand on sait qu'il s'agit au contraire d'une reprise, si l'on peut dire, et d'une transformation du Bouddhisme par l'influence de l'esprit traditionnel, lui infusant les éléments d'ordre profond qui manquaient totalement au Bouddhisme originel, on ne peut que sourire de pareilles assertions et les enregistrer comme une nouvelle preuve de l'incompréhension occidentale.

Décembre 1929

— *Vers l’Unité* (n° de juillet-août) contient une intéressante « étude médiévale » de notre collaborateur J. H. Probst-Biraben, sur *Eximeniç, évêque d’Elne, et les sciences occultes de son temps*. Signalons aussi, dans le même numéro, le commencement d’un travail du lieutenant-colonel de Saint-Hillier, intitulé *Glozel devant l’histoire* ; l’auteur soutient la thèse d’une origine carthaginoise des fameuses inscriptions glozéliennes ; malheureusement, son assertion que « l’arabe vulgaire parlé en Algérie est à très peu de chose près le langage antique des premiers Carthaginois » nous incite à quelque méfiance ; il est vrai qu’il arrive à traduire les inscriptions et à y trouver un sens plausible, mais nous avons déjà vu, dans d’autres cas, des gens qui obtenaient des traductions parfaitement cohérentes et pourtant purement fantaisistes ; il convient donc, jusqu’à nouvel ordre, de faire au moins quelques réserves sur la portée de cette « découverte ».

— *L’Ère Spirituelle* est l’organe de la branche française de la *Rosicrucian Fellowship* de Max Heindel ; un article sur *La Grande Pyramide*, qui se termine dans le n° d’octobre, contient des choses déjà dites bien souvent, et d’ailleurs plus qu’hypothétiques, sur les mystères égyptiens.

— *Die Säule* publie la traduction allemande d’une conférence du baron Robert Winspeare sur l’enseignement de Bô Yin Râ (dont le texte français a paru en brochure à la librairie Maison-neuve), et une étude du Dʳ Alfred Krauss sur la « quadrature du cercle ».

— Le *Grand Lodge Bulletin* d’Iowa (n° de septembre) consacre un article au symbolisme des globes et des autres emblèmes qui figurent sur les chapiteaux des deux colonnes du Temple ; notons l’interprétation d’après laquelle les deux globes, l’un céleste et l’autre terrestre, correspondent respectivement au pouvoir sacerdotal et au pouvoir royal.

— *Le Compagnonnage* (n° d’octobre) continue la publication d’une étude sur l’*Origine préhistorique du Compagnonnage* que nous avons déjà mentionnée ; l’affirmation d’une identité entre certains signes relevés dans les cavernes et les signes compagnonniques nous paraît quelque peu sujette à caution ; cela demanderait à être vérifié de très près.

— Nous avons reçu le premier numéro (15 septembre) d’un autre organe compagnonnique, intitulé *Le Compagnon du Tour de France*, qui s’affirme nettement « traditionaliste », proteste contre certaines tentatives « réformistes », et se montre opposé à la fusion (nous dirions volontiers la confusion) des différents rites, tout en préconisant l’entente et la collaboration de tous les groupements ; ce sont là des tendances que nous ne pouvons qu’approuver pleinement.

— Nous avons reçu également les *Cahiers de l'Ordre*, autre publication antimaçonnique, mais dont la documentation nous paraît être d'un caractère beaucoup moins… fantastique que celle de la *R.I.S.S.*

Janvier 1930

— *Krur* (n° 9-10-11) contient, entre autres choses, la suite de l'étude sur la *Tradition hermétique* que nous avons déjà signalée, et un article intitulé *Catholicisme et ésotérisme*, où sont exprimées beaucoup de vues justes. Un autre article, à propos de notre récent livre, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, marque une divergence sur un point essentiel, en affirmant la « non-subordination », si l'on peut dire, des Kshatriyas vis-à-vis des Brâhmanes ; c'est là une question sur laquelle, avec la meilleure volonté du monde, il ne nous est pas possible de nous montrer conciliant.

— Les *Annales Initiatiques* (juillet-août-septembre) reproduisent une conférence de S. U. Zanne sur la *Médiumnité*, qui, si nous ne nous trompons, avait paru autrefois dans l'*Initiation* ; ce n'est guère plus clair que le livre du même auteur dont nous avons rendu compte dernièrement.

— *Atlantis* (n° de septembre-octobre) contient une très intéressante lettre de M. Charbonneau-Lassay sur le symbole de la « triple enceinte », envisagé plus spécialement dans l'emblématique chrétienne.

Février 1930

— Dans la revue italienne *Ultra* (n° de septembre-décembre), nous notons une étude sur *Le mythe de Lohengrin*, envisagé à un point de vue un peu trop exclusivement « psychologique », et le commencement d'une autre sur *Mysticisme et symbolisme*, qui malheureusement se borne à des considérations assez vagues : il ne faudrait pas confondre le véritable symbolisme avec la simple allégorie.

Mars 1930

— La revue *Krur* se transforme en un organe bimensuel intitulé *La Torre*, « feuille d'expressions variées et de Tradition une », qui s'affirme résolument

« antimoderne » ; nous souhaitons que la réalisation corresponde vraiment à cette intention.

— *Vers l'Unité* (novembre-décembre) contient un très intéressant article de M. Emile Dermenghem sur *Les poèmes mystiques et métaphysiques d'Ibn el Faridh*, La suite de l'étude du lieutenant-colonel de Saint-Hillier sur *Glozel devant l'histoire* ne nous semble pas devoir nous faire revenir sur les réserves que nous avons formulées précédemment.

— Le *Lotus Bleu* (janvier) publie sous le titre : *La Doctrine de l'Esprit*, un chapitre détaché du prochain livre de M. Maurice Magre, *Magiciens et illuminés d'Occident*, sur la doctrine des Albigeois ; le rattachement de l'Albigéisme au Bouddhisme, tel que l'envisage l'auteur, nous paraît plus que problématique, quelles qu'aient pu être d'ailleurs les similitudes réelles sur certains points.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa, (décembre), nous notons un article sur le symbolisme de la rosée et de la manne, qui, comme toujours, s'en tient un peu trop exclusivement aux seules références bibliques.

— Dans la « partie occultiste » de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (1er janvier), M. de Guillebert prend prétexte du petit livre de M. Steinilber-Oberlin sur *Les Hiéroglyphes égyptiens* pour se livrer à une de ces élucubrations sociologico-pornographiques dont il est coutumier. Nous trouvons une autre production du même genre dans le numéro suivant (1er février), à propos d'*Une vieille image* de provenance indéterminée, dont le symbolisme se rattache nettement à l'hermétisme chrétien, mais où l'on veut découvrir toutes sortes d'intentions plus ou moins diaboliques ; l'auteur prouve qu'il ignore simplement ce qu'est la *Trimûrti* hindoue, qui n'avait d'ailleurs rien à voir là-dedans.

— Le fascicule de janvier contient encore quelques attaques contre le *Voile d'Isis* en général (il paraît que le numéro spécial sur les Templiers renferme « de quoi motiver abondamment les plus solides réquisitoires de leurs accusateurs » !), et contre nous en particulier. Nous ferons seulement remarquer que l'« orthodoxie hindouiste » n'est pas plus une affaire d'« érudition » et ne constitue pas davantage une « lubie difficultueuse » que l'orthodoxie catholique ; nous laisserons chacun parfaitement libre d'être ce qui lui plaît, mais nous revendiquons pour nous la même liberté ; cela ne vaut d'ailleurs pas la peine d'y insister. Admirons plutôt la bonne foi de ces Messieurs : au sujet d'un livre assez malpropre, et du reste entièrement fantaisiste, publié récemment, ils ont l'audace décrire que ce livre a « recueilli les avis favorables de toute la presse spéciale, y compris le *Voile d'Isis* » ; or le *Voile d'Isis* s'est soigneusement abstenu, non seulement de parler du volume en question mais même de le mentionner simplement, afin de ne pas lui faire la moindre réclame ! Un peu plus loin, ces mêmes gens feignent de ne pas savoir ce que nous avons voulu dire quand nous leur avons reproché de traiter mensongèrement M. Grillot de Givry (car c'est bien de lui qu'il s'agissait) de « prêtre défroqué » ; et leur note est rédigée de telle façon qu'on ne peut même pas savoir s'ils rétractent leur calomnie ou s'ils la maintiennent ; que tout cela est donc répugnant !

— De son côté M. Paul Le Cour s'efforce aussi de nous attaquer dans *Atlantis* (décembre) ; nous déclarons une fois pour toute que nous sommes bien décidé à n'y plus prêter la moindre attention.

— Nous en dirons autant d'une autre personne à qui nous ne ferons même pas l'honneur de la nommer, parce que ses insultes atteignent au dernier degré de la bassesse. A celle-là nous ferons simplement remarquer : 1° que c'est à tort qu'elle nous attribue un livre intitulé : *La faillite de l'Occident*, que nous n'avons jamais écrit ; 2° que nos ouvrages ne traitent pas d'« hermétisme », mais de traditions orientales ; 3° que personne n'est qualifié pour nous adresser un « rappel à l'ordre », notre indépendance étant absolue ; 4° enfin, qu'elle devra s'abstenir désormais de mêler le souvenir de notre famille à ses petites ignominies, sans quoi nous nous verrions obligé d'agir par les moyens légaux, à regret d'ailleurs, car nous voulons croire que nous avons affaire à une irresponsable.

Juin 1930

— *Atlantis*, qui porte maintenant le sous-titre : « études occidentales », consacre son numéro de janvier à la question de l'Hyperborée, et celui de février-mars à une enquête sur le machinisme.

Juillet 1930

— *La Torre* (n° du 15 avril) contient des réflexions sur le sacre des rois, à propos de l'article de notre collaborateur Argos sur le même sujet ; nous y retrouvons la tendance habituelle de cette revue (et de celles dont elle est la continuation) à présenter le pouvoir royal comme indépendant du pouvoir sacerdotal, à mettre en quelque sorte l'un et l'autre sur un pied d'égalité, et à attribuer au pouvoir royal en lui-même un caractère spirituel. – Par contre cette tendance n'apparaît pas dans un autre article de la même revue (n° du 1er mai), sur *La contemplation et l'action*, que nous ne pouvons qu'approuver entièrement.

Octobre 1930

— *La Torre* (nos 8 à 10) contient une bonne critique de divers mouvements « néo-spiritualistes » ou connexes : spiritisme, métapsychisme, psychanalyse,

théosophisme. Signalons aussi, dans le n° 10, un article sur *La grande et la petite guerre sainte*, venu à la suite de celui que nous avons donné ici sur le même sujet, mais qui se place à un point de vue un peu différent. Il est fâcheux que, d'autre part, on accorde, dans cette revue, aux fantaisies pseudo-historiques de Bachofen une importance bien exagérée.

— *Espiral*, organe de la branche mexicaine de l'*A.M.O.R.C.* (une des nombreuses organisations américaines à prétentions rosicruciennes), a jugé bon de donner, sans aucune autorisation, des extraits de la traduction de Paracelse par M. Grillot de Givry ; de tels procédés sont toujours regrettables.

— La nouvelle revue allemande *Hain der Isis* (n^os d'avril à juillet) continue à s'occuper surtout de magie et à faire une grande place aux écrits du trop fameux Aleister Crowley.

— *Atlantis* consacre son n° d'avril-mai à *Virgile et le Messianisme*. À propos d'une note contenue dans ce même numéro, nous nous trouvons dans l'obligation de faire remarquer : 1° que, dans le *Voile d'Isis* de mars (p. 212), nous n'avons pas écrit: « Je ne m'occupe pas d'hermétisme, mais seulement de tradition orientale » (nous n'avons d'ailleurs jamais commis l'incorrection décrire à la première personne du singulier), mais : « Nos ouvrages ne traitent pas d'hermétisme, mais de traditions orientales », ce qui est très différent ; 2° que, du fait que quelqu'un ne parle pas d'une chose, nul n'a le droit d'inférer que cette chose est « inconnue » de lui.

Novembre 1930

— *Atlantis* consacre son n° de juin-juillet au Pythagorisme.

Janvier 1931

— La plus grande partie du n° de septembre-octobre d'*Atlantis* est occupée par une conférence de M. Louis Rougier sur *La preuve astronomique de l'immortalité de l'âme dans le Pythagorisme*, dont l'intention principale semble être d'exalter la civilisation grecque aux dépens de toutes les autres. Une simple question à ce propos : si tout a commencé avec les Grecs, que devient l'Atlantide ?

— Reçu aussi des n° d'une revue catholique, d'un caractère quelque peu étrange, intitulée *Fides Intrepida* et « consacrée à l'étude du Surnaturel et à la démonstration de l'action de la Providence dans les événements humains » ; il y est

surtout question des prophéties de Nostradamus et du secret de la Salette, et elle ne semble pas être en excellents termes avec les autorités ecclésiastiques.

Avril 1931

— Dans *Eudia* (numéros de janvier et de février), M. Jollivet-Castelot intitule *Étude positive de la magie* une série de réflexions sur les arcanes du Tarot ; il assure que « la vraie magie se confond avec la vraie science et la vraie philosophie », qu'il conçoit de façon toute moderne, et il ajoute qu'« aujourd'hui elle s'est démocratisée » ; il y paraît, hélas ! – À côte d'*Eudia*, M. Henri Durville publie depuis octobre dernier un autre organe intitulé *Les Forces spirituelles pour la protection et la guérison*, qui se présente d'ailleurs comme une simple feuille de « vulgarisation ».

— *La Revue Caodaïste* publie un « message de l'esprit d'Allan Kardec » (numéro de novembre) et un article sur *L'existence de Dieu* rempli de considérations « scientistes » sur la radioactivité et autres choses de ce genre (numéro de décembre) ; tout cela confirme bien l'inspiration occidentale de la nouvelle religion dont cette revue est l'organe.

— Les *Amis du Bouddhisme* publient la traduction d'une brochure intitulée *Kamma* (*Karma*), par Bhikkhu Silacara, simple opuscule de propagande, qui rectifie cependant incidemment quelques conceptions erronées ayant cours parmi les Occidentaux.

Juin 1931

— Dans *Le Rayonnement Intellectuel*, M. L. Charbonneau-Lassay, qui dirige cette nouvelle publication, continue ses remarquables études sur les symboles du Christ, commencées jadis dans Regnabit ; le dernier article (n° de janvier-février) est consacré au symbolisme du cygne.

— Le n° de mars d'*Atlantis* est consacré pour la plus grande partie à l'Irlande et au Celtisme ; il y est aussi question de la prophétie de saint Malachie. Vers la fin, nous trouvons la petite attaque d'usage contre le *Voile d'Isis*, devenu, paraît-il, le *Voile de Maya* (ce qui serait d'ailleurs exactement la même chose), et plus spécialement contre nous, à qui M. Le Cour s'obstine à attribuer, pour la vingtième fois peut-être, une phrase qu'il dénature complètement. Nous n'entendons pas discuter avec M. Le Cour sur le *Kali-Yuga* et la théorie des cycles, qu'il « arrange » à sa fantaisie ; mais, puisqu'il semble vouloir nous opposer la déclaration parue au début du n° de janvier du *Voile d'Isis*, nous lui ferons remarquer que nous avons

nous-même parlé maintes fois, dans les mêmes termes, du « retour à la Tradition en mode occidental ». Nous profiterons de cette occasion pour dissiper une équivoque sur laquelle on a d'autre part appelé notre attention : il doit être bien entendu que la phrase finale de cette déclaration ne saurait s'appliquer personnellement à ceux des rédacteurs qui se rattachent d'une façon effective aux traditions orientales.

— Le n° de mars du *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa contient une étude historique sur l'Ordre de la Jarretière.

— *La Revue Caodaïste* (n° de janvier et février), tout en publiant le « code » de la nouvelle religion dont elle est l'Organe, fait une part de plus en plus large au vulgaire spiritisme occidental.

— Il nous faut revenir sur le *Bulletin des Polaires*, qui, dans son n° de mars, sous prétexte de répondre à la note que nous lui avons consacrée précédemment, se répand en injures à notre adresse, injures qui d'ailleurs ne sauraient nous atteindre. Ces gens se trompent étrangement s'ils croient nous gêner en publiant la préface que, cédant à leurs sollicitations quelques peu importunes, nous leur avions donnée pour le livre intitulé *Asia Mysteriosa* ; nous n'avons rien à y changer, sinon que nous ne pouvons plus envisager hypothétiquement, comme nous le faisions alors, une communication réelle avec un centre initiatique dans le cas particulier des fondateurs des « Polaires ». Quant à prétendre que c'est l'auteur du livre qui a « retiré volontairement » cette préface, c'est un impudent mensonge ; en fait, nous avons dû, pour en obtenir le retrait, menacer de faire saisir l'édition si elle y figurait contre notre gré ! Les raisons de ce retrait, nous les avons déjà indiquées : la constitution d'un groupement que nous ne pouvions paraître recommander, et dont nous nous sommes d'ailleurs refusé personnellement à faire partie, puis l'obtention d'une réponse absurde à une question d'ordre doctrinal. Pour le surplus, nous ferons remarquer à ce personnage, qui va jusqu'à nous reprocher d'avoir eu la complaisance de corriger ses épreuves, que s'il peut être « insolent » à notre égard, nous ne saurions l'être vis-à-vis de lui, le rapport n'étant pas réversible, comme disent les logiciens, et que nous n'avons point de « leçons » à recevoir de lui ; nous admettons d'ailleurs que son origine excuse jusqu'à un certain point son ignorance du sens de certains mots français, comme celui de « pamphlets » par exemple ; mais elle n'excuse pas l'emploi d'une expression comme celle de « grand-maître de l'occultisme », appliquée à quelqu'un dont l'attitude a toujours été formellement « anti-occultiste ». Quant aux personnes qui se sont retirées de son groupement, si nous en avons parlé en employant le pluriel, c'est que nous en connaissons au moins quatre ; il fera donc mieux de ne pas insister. Nous ne pouvons pas éprouver de « colère » contre une chose qui est simplement ridicule, et il nous plaît de constater, en lisant les « révélations de Conan Doyle » (n° de février et mars), que nous ne nous étions pas trompé en prévoyant que tout cela sombrerait dans le spiritisme ; mais nous ne saurions tolérer que notre nom serve à une « propagande », quelle qu'elle soit d'ailleurs, et c'est parce qu'on nous a signalé l'abus qui en était fait que nous avons dû parler de cette affaire, que sans cela, nous aurions considérée comme parfaitement négligeable.

Juillet 1931

— Dans le *Symbolisme*, les articles d'Oswald Wirth intitulés *Le Rôle éducatif de la Franc-Maçonnerie* (n° de mai) et *Le Pouvoir créateur* (n° de juin) reflètent de plus en plus une conception « rationaliste » qui, quoique leur auteur parle à chaque instant de l'« Initiation », est fort loin d'être véritablement initiatique. Nous préférons de beaucoup un petit article sur l'*Initié*, par F. Ménard (n° de mai), qui laisse entrevoir de tout autres horizons. Une étude sur *La Modernisation de la Maçonnerie*, par A. Bédarride (n° de mai et de juin), contient des vues en partie justes, mais fort mélangées ; bien rares sont ceux qui savent faire comme il convient la distinction du point de vue initiatique et du point de vue profane.

— *La Revue Caodaïste* (n° de mars) fait de plus en plus de place au vulgaire spiritisme occidental, tout en s'efforçant par ailleurs de moderniser le « culte des ancêtres ».

— Une brochure intitulée *Le Mystère de la Vallée des Rois*, publiée aux « Editions de la Flèche » par M. Jean de Villodon, nous donne un échantillon d'une égyptologie ultra-fantaisiste : noms déformés et interprétés par l'hébreu, prétendue assimilation de l'histoire égyptienne avec les récits de la Bible, tout cela n'est pas sérieux, et nous nous demandons ce que l'auteur a voulu prouver par là.

Octobre 1931

— Dans le *Rayonnement Intellectuel*, M. Charbonneau-Lassay termine son étude sur le Cygne (n° de mars-avril) et en commence une autre sur le Coq et le Basilic (n° de mai-juin).

— *Atlantis* consacre son n° d'avril-mai au symbolisme des animaux et au « totémisme » ; sur ce dernier, nous y trouvons toute une série d'extraits de Durkheim, Loisy, Frazer et autres « officiels », dont la raison d'être nous échappe. Bien autrement intéressante est une simple lettre dans laquelle M. Charbonneau-Lassay expose le plan de son grand ouvrage en préparation sur l'iconographie emblématique chrétienne.

— Dans le *Symbolisme* (n° de juillet), Oswald Wirth décrit l'*Initiation chez les Yagans*, habitants de la Terre de Feu.

Janvier 1932

— Dans le *Rayonnement Intellectuel* (n° de juillet-août), M. Charbonneau-Lassay continue son étude sur le symbolisme du Coq.

— Dans *Atlantis* (n° de septembre-octobre), il est question du Pythagorisrne, du Druidisme… et de Glozel.

— Dans le *Symbolisme* (n° de novembre), article d'Oswald Wirth sur *La Vérité maçonnique*, avec ce sous-titre : « Travail d'adhésion à l'Académie des Philalèthes » ; il s'agit de la *Philalethes Society*, de San Diego (Californie), ainsi intitulée sans doute par allusion au rite de ce nom qui, au XVIIIe siècle, adressa à tous ceux qu'il invitait à participer à son Convent, un questionnaire fameux montrant à quel point, à cette époque déjà, « la Parole était perdue » même pour les Maçons des hauts grades ; d'ailleurs le présent travail n'est qu'un exposé de quelques idées très élémentaires, tant au point de vue historique qu'au point de vue symbolique. – Une note sur des *Symboles isiaques* découverts jadis à Pompéi n'éclaircit guère la signification des dits symboles. – Dans la suite de l'étude sur *La Modernisation de la Franc-maçonnerie*, par Armand Bédarride, nous relevons une distinction très juste entre « initiation » et « instruction » rapportée assez ingénieusement à celle de la qualité et de la quantité ; mais l'initiation, au vrai sens de ce mot, est encore bien autre chose que ce qu'envisage l'auteur ; et celui-ci fait preuve d'un éclectisme vraiment excessif en donnant aux spéculations profanes une place qui ne saurait légitimement leur appartenir.

Février 1932

— Le *Lotus Bleu* (n° de novembre) publie la traduction d'un article assez bizarrement intitulé : *Les Maîtres comme voyageurs*, qui nous reporte aux fantasmagories du temps de Mme Blavatsky ; on se demande ce que toutes ces allées et venues de personnages fictifs ont bien pu servir à dissimuler…

— Dans *Atlantis* (n° de novembre-décembre), nous relèverons seulement une nouvelle trouvaille linguistique de M. paul le cour: « Le mot *Isthar* est bien près du mot *Christ* » ; sans commentaires !

— Dans *Psyché* (n° de novembre), M. Gabriel Huan s'appuie sur une répugnante description de Huysmans pour opposer au *Symbolisme de la Croix* ce qu'il appelle le *Réalisme de la Croix* ; il y a heureusement dans le Christianisme autre chose que ce bas sentimentalisme, même si les Chrétiens ne sont plus capables de le comprendre.

Mars 1932

— Dans le *Rayonnement Intellectuel* (n° de septembre-octobre), M. L. Charbonneau-Lassay termine son importante étude sur le symbolisme du Coq et du Basilic.

Mai 1932

— Le *Mercure de France* (n° du 15 janvier) publie, sous le titre : *Un dispensateur de l'Absolu*, une étude bio-bibliographique très documentée sur Wronski, par M. Z.-L. Zaleski.

— Dans le *Rayonnement Intellectuel* (n° de novembre-décembre), étude symbolique de M. L. Charbonneau-Lassay sur *La Poule et le poussin*.

— Le *Lotus Bleu* (n° de janvier) publie une conférence de Mme A. David-Neel sur *La Vie surhumaine de Guésar de Ling*, envisagée plus particulièrement dans son sens symbolique ; mais les indications données à cet égard, si intéressantes qu'elles soient, demeurent malheureusement un peu trop fragmentaires. – Dans le n° de février, une note fort tendancieuse prétend nous viser à travers l'article de M. Clavelle dans le *Voile d'Isis* de janvier ; si le rédacteur de ladite note veut bien prendre la peine de se référer aux diverses attaques dont il est question ci-après, il comprendra peut-être à quel point il fait fausse route ![1]

Juin 1932

— La *Vie Intellectuelle* (n° du 10 mars) contient un très intéressant article du P. Sertillanges, intitulé *L'Apport philosophique du Christianisme d'après M. Étienne Gilson* : il reproche à celui-ci de diminuer outre mesure la part de l'antiquité ; il défend contre lui Aristote de l'accusation de « polythéisme », et expose des vues remarquablement justes sur la différence qui existe entre l'« éternité du monde » au sens aristotélicien et l'éternité attribuable à Dieu. Cet article forme un étrange et heureux contraste avec celui du P. Allo paru dans la *Vie Spirituelle* (revue dont la direction est cependant la même que celle de la *Vie Intellectuelle*) et dont nous avons

[1] Voir le compte rendu concernant le P. E.-B. Allo repris dans l'ouvrage posthume *Comptes Rendus*. pp. 123-127. [Note de l'Editeur].

eu à nous occuper le mois dernier ; félicitons-nous d'avoir une si prompte occasion de constater qu'il est des Dominicains, et non des moindres, qui ne partagent point l'étroit sectarisme de leur confrère de Fribourg !

— *Atlantis* (n° de mars-avril) publie un ensemble de conférences et d'allocutions auquel on a donné pour titre général *La Tradition, salut du monde* ; rien ne serait plus juste… si ceux qui prétendent parler de la Tradition savaient ce qu'elle est véritablement. M. paul le cour, pour sa part, n'a pas manqué l'occasion de rééditer encore une fois de plus la fameuse citation apocryphe que nous relevions dans notre dernière chronique, et même avec une aggravation, car le mot « assimilé » y est devenu « asservi » ; mais il a eu cette fois la bonne idée de n'en point nommer l'auteur, et même il le désigne de façon si peu adéquate que, si nous n'avions connu d'avance la « citation » en question, nous aurions certainement cru qu'il s agissait de quelqu'un d'autre. Par ailleurs, il donne la mesure de sa pénétration en présentant comme un « aveu dénué d'artifice », de notre part, une phrase que nous avons écrite précisément pour provoquer un « aveu » chez certains adversaires, ce qui du reste, comme on a pu le voir également le mois dernier, a parfaitement réussi. Au surplus, nous n'avons rien à « avouer » : nous revendiquons très hautement le droit d'être oriental ; comme nous ne contestons nullement à M. paul le cour celui d'être occidental (voire même « français », quoique nous ne voyions pas trop bien ce qu'une question de nationalité peut avoir à faire ici), nous ne lui demandons que la réciproque, tout simplement…

— La revue *Hain der Isis* (n° de novembre et décembre) a donné une traduction allemande de l'étude de notre collaborateur Avitus sur le *Yi-King* ; mais cette traduction est demeurée incomplète, la revue ayant suspendu temporairement sa publication.

— *Die Säule* (n° l de 1932) a commencé également la publication d'un article sur le *Yi-King*, d'après le livre du sinologue Richard Wilhelm. – Le n° 2 de la même revue est entièrement consacré à *L'Art enfantin*, avec des reproductions de curieux dessins ; mais les rapprochements avec des figurations de l'antiquité égyptienne nous paraissent bien superficiels.

Juillet 1932

— Dans l'*Araldo Letterario* de Milan (n° d'avril), M. Gaetano Scarlata parle des discussions suscitées par la question du symbolisme de la poésie des « Fidèles d'Amour », et répond à certaines objections qui ont été soulevées contre son livre, auquel nous consacrons un article d'autre part, aussi bien que contre ceux de M. Luigi Valli ; ces objections continuent à prouver le parti-pris et la parfaite incompréhension des « critiques littéraires ».

— Dans le *Rayonnement Intellectuel*, études symboliques de M. L. Charbonneau-Lassay sur *Les Rapaces nocturnes* (n° de janvier-février), *L'Hirondelle* (n° de mars-avril) et *Le Passereau* (n° de mai-juin).

— *Die Säule* (n° 3 de 1932) publie la fin de l'étude sur le *Yi-King* d'après Richard Wilhelm, ainsi qu'un article sur l'éducation dans la Chine ancienne, d'après le même auteur.

Octobre 1932

— *Atlantis* (n° de mai-juin) porte comme titre général *L'Occultisme, fléau du monde* ; comme cela est assez notre avis, nous nous attendions, pour une fois, à pouvoir donner notre approbation. Hélas ! il n'est nullement question d'occultisme là-dedans, mais seulement de sorcellerie et d'arts divinatoires, ce qui est autre chose ; il est curieux de voir à quel point les mots prennent, pour certains, un sens différent de celui qui leur appartient en propre… M. paul le cour a d'ailleurs une étonnante façon décrire l'histoire : c'est ainsi que, par exemple, il parle de « Schœpperfer », qui avait été connu jusqu'ici sous le nom de Schrœpfer, et du « spirite Lavater », qui « mourut en 1801 », donc près d'un demi-siècle avant l'invention du spiritisme, sans oublier Lacuria, qui, quoique « décédé en 1890 » (p. 113), « a donné deux éditions de son livre, l'une en 1847, l'autre en 1899 » (p. 114), ce qui constitue apparemment une manifestation posthume d'un genre assez exceptionnel ! Par ailleurs, il invoque contre l'Inde… l'opinion de M. Bergson, qui possède évidemment à ce sujet une compétence toute spéciale ; et, sérieusement, quel poids s'imagine-t-il donc que puisse avoir à nos yeux l'avis d'un « grand penseur » profane ? Tout juste autant que celui d'un vulgaire orientaliste, et ce n'est pas beaucoup dire…

— La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° du 1er juin, « partie occultiste ») ne contient guère autre chose que la suite des extraits de la *Magie* d'Aleister Crowley. Le n° ordinaire du l° juillet annonce la mort du directeur-fondateur, Mgr Jouin ; celui-là du moins était incontestablement sincère, mais il avait une idée fixe que des gens plus ou moins recommandables surent exploiter constamment pour vivre à ses dépens, et aussi pour se servir de lui comme d'un « pavillon » ; sans doute ignora-t-il toujours ce qui se tramait dans cet étrange milieu ; et que de prétendus chefs ne sont ainsi, en réalité, que de simples victimes ! – Dans ce même n°, nous relèverons, pour servir à l'histoire anecdotique de la « défense de l'Occident », quelques amabilités à l'adresse des disciples de Sédir, et de nouveaux éloges, plus pompeux que jamais, décernés à M. Gabriel Huan.

— Précisément, dans le n° d'avril de *Psyché*, qui ne nous est parvenu que très tardivement, ce même M. Gabriel Huan a consacré à l'*Ontologie du Vêdânta* du P. Dandoy un article fort élogieux, cela va de soi, mais qui donne lieu à une remarque bien curieuse : le nom de l'auteur n'y figure qu'en caractères ordinaires, tandis que

celui du traducteur est imprimé en capitales ; n’avions-nous pas raison de dire que la « présentation » avait, dans ce cas spécial, plus d’importance que le livre lui-même ? Ce n° contient en outre, vers la fin, un compte rendu du même livre (*bis repetita placent*), où on a inséré en caractères gras un fragment de la soi-disant approbation du *pandit*, dont on prétend faire la « reconnaissance explicite » des « différences essentielles qui séparent les deux traditions » orientale et occidentale, ce qui est proprement stupéfiant ; ce que nous avons écrit au sujet de cette manœuvre assez peu loyale n’était, on le voit, que trop justifié !

Novembre 1932

— *Die Säule* (n°4 de 1932) publie un nouvel article sur le *Yi-King*, envisagé comme « livre d’oracles », c’est-à-dire au point de vue divinatoire.

— Dans le *Symbolisme* (n° d’août-septembre), deux articles d’Oswald Wirth, dont le premier, intitulé *Notre unité spirituelle*, vise à faire comprendre que ce n’est pas l’unité administrative qui importe à la Maçonnerie, et que d’ailleurs « uniformiser ne veut pas dire unifier », ce qui est tout a fait exact. Le second, consacré à *Cagliostro* (à l’occasion du livre récent de M. Constantin Photiadès), résume sa biographie d’une façon quelque peu tendancieuse, prétendant réduire son rôle à celui d’une sorte de charlatan doublé d’un « intuitif » (au sens vulgaire du mot), ce qui nous paraît insuffisant à tout expliquer. – Dans le n° d’octobre, l’article du même auteur porte un titre quelque peu inattendu : *Montaigne et l’Art royal* ; que vient faire là ce « penseur » qui n’exprima jamais qu’une « sagesse » à courte vue et exclusivement « humaine », c’est-à-dire profane ? On nous dit, il est vrai, qu’« il s’est arrêté en route au point de vue initiatique », et que « même son apprentissage n’a pas été poussé jusqu’au bout » ; mais de quelle initiation s’agit-il ? À quelle organisation traditionnelle Montaigne a-t-il bien pu être rattaché ? Nous doutons fort qu’il l’ait jamais été à aucune ; et d’ailleurs nous trouvons là, sur la nature des « épreuves » initiatiques, une confusion due à l’oubli de leur caractère essentiellement rituélique, confusion dont nous avons rencontré d’autres exemples, et sur laquelle nous aurons sans doute l’occasion de nous expliquer prochainement. – Sous le titre : *Un complément rituélique*, Armand Bédarride exprime le vœu qu’on fasse entrer dans les hauts grades maçonniques, sous une forme symbolique, des enseignements tirés des doctrines orientales ; ce n’est certes pas à nous qu’il convient de contester l’excellence de l’intention, mais nous devons pourtant déclarer franchement qu’elle repose sur une conception tout à fait erronée. La Maçonnerie, qu’on le veuille ou non, représente une forme initiatique occidentale, et il faut la prendre telle qu’elle est ; elle n’a pas et n’aura jamais, quoi qu’on fasse, qualité pour conférer l’initiation à des traditions orientales ; même en admettant, chose bien improbable, une réelle compétence chez ceux qui seraient chargés de rédiger les nouveaux rituels (il faut espérer tout au moins qu’ils ne parleraient pas de *Christna* !), tout cela n’en serait pas

moins, au point de vue initiatique, rigoureusement nul et non avenu (et c'est déjà trop, dans cet ordre d'idées, que certain « historien des religions » ait eu la fantaisie de transformer, dans l'obédience qu'il présidait, un grade hermétique en un prétendu grade « bouddhique ») ; d'ailleurs, l'article que nous consacrons d'autre part à la « régularité initiatique » en donne plus explicitement les raisons, ce qui nous dispense d'y insister davantage.

Février 1933

— Dans *Nouvelle Équipe* (n° d'avril-septembre l932) a paru un intéressant article de M. Marcel Lallemand, intitulé *La crise du monde moderne à la lumière des traditions antiques* : les enseignements de la tradition hindoue et ceux des Livres hermétiques y sont rapprochés des prophéties de l'Évangile et de l'Apocalypse ; la conclusion est qu'« il y a accord parfait entre les traditions de tous les peuples sur un grand événement qui doit marquer la fin d'une période de la vie de l'humanité, et cet événement semble approcher, l'état du monde entier étant celui qui est décrit dans les prophéties ». L'auteur fait remarquer que, « il y a un siècle, l'identité des dogmes catholiques et des traditions des peuples appelés païens était chose parfaitement connue et exposée dans de savants ouvrages, approuvés par l'autorité ecclésiastique », mais que « la science comparée des traditions semble totalement inconnue de la plupart des auteurs catholiques actuels » ; cela n'est malheureusement que trop vrai.

— Dans *Die Säule* (n° 6 de 1932), étude sur le *Hasidisme* et ses enseignements.

Mars 1933

— Dans le *Rayonnement intellectuel* (n° de juillet-août 1932), intéressant article de M. L. Charbonneau-Lassay sur le symbolisme des œufs des oiseaux.

— *Atlantis* (n° de novembre-décembre) publie plusieurs discours sur *L'Immortalité* : des choses vagues, beaucoup de littérature… M. paul le cour revient sur la question des figurations de saint Christophe avec une tête animale : tête de chien, ou tête d'âne ? Nous avons lu jadis, dans nous ne savons plus quel vieux livre, que ce saint était parfois représenté avec une tête de chien pour indiquer qu'il était du pays des Cynocéphales, qui ne serait autre que l'Éthiopie ; encore faudrait-il savoir de quelle Éthiopie il s'agit… D'autre part, la figure reproduite dans le numéro précédent paraît bien être une tête d'âne, ce qui est vraiment bizarre (d'autant plus

que l’âne fut effectivement *christophoros* lors de l’entrée du Christ à Jérusalem) ; il se peut d’ailleurs qu’il y ait quelque rapport entre les deux représentations. Anubis, après tout, n’était-il pas fils de Set ? Quoi qu’il en soit, M. paul le cour veut que l’âne en question soit l’*onagre*, parce qu’il s’imagine trouver dans ce mot des choses merveilleuses (l’*Aor-Agni* de Paray-le-Monial !) ; et, là-dessus, il évoque le fameux « graffite du mont Palatin », où il croit voir un sens sublime… Hélas ! avertissons-le charitablement que, sans s’en douter, il touche là, au contraire, à un des plus hideux mystères du monde infernal !

Juin 1933

— Dans le *Rayonnement Intellectuel*, études symboliques de M. L. Charbonneau-Lassay sur *les ailes des oiseaux* (numéro de septembre-octobre 1932) et sur *le ver et la chenille* (numéro de novembre-décembre) ; la première, particulièrement intéressante, contient des documents tout à fait inédits, tirés des archives secrètes de l’*Estoile Internelle*.

— Pendant que nous en sommes au Hiéron, notons encore, comme suite à ce que nous disions dans notre dernière chronique, que « Roger Duguet », dans un des *Cahiers anti-judéo-maçonniques* qu’il publie actuellement, et où il essaie de donner sur *L’Élue du Dragon* des explications… qui n’expliquent rien, déclare que « le manuscrit original (?) qu’il croyait encore au Hiéron de Paray-le-Monial est aujourd’hui, paraît-il, aux mains de la *R.I.S.S.* » ; que signifie tout ce gâchis ? En tout cas, la *R.I.S.S.*, après cela, ne peut plus laisser croire que toute la responsabilité de cette affaire incombe à son ancien collaborateur, et le silence qu’elle a jugé bon de garder jusqu’ici à cet égard n’a plus même l’apparence d’une excuse valable ; attendons donc la suite…

— Dans *Die Säule* (n° 2 de 1933), fin de l’étude déjà signalée sur la peinture chinoise de paysages.

Octobre 1933

— Une nouvelle revue également en Italie : *Il Mistero*, « revue mensuelle de psychophanie (?) et de vulgarisation des études psychiques et spirites », paraissant à Milan. Le sous-titre nous dispense de tout commentaire ; notons seulement la reproduction, commencée dans le premier numéro (juillet), de la fameuse « prophétie des Papes » attribuée à saint Malachie.

— Dans *Die Säule* (n° 4 de 1933), une étude sur le Confucianisme, insistant particulièrement sur le rôle qui y est attribué à la musique, et un article sur « Gœthe et les pierres précieuses ».

Décembre 1933

— *Le Mercure de France* (n° du 15 août) publie un article de M, Philippe Pagnat intitulé *Entre l'Allemagne et nous : La Métaphysique*. L'auteur montre que Français et Allemands ne se comprennent pas, ce qui nous amène à faire cette réflexion : s'il en est ainsi entre deux peuples européens, somme toute assez proches l'un de l'autre, que faut-il penser de leurs prétentions à comprendre l'Orient ? Il indique assez nettement les « déficiences » des uns et des autres à l'égard de la métaphysique (que malheureusement il semble réduire à l'ontologie, et aussi considérer un peu trop comme une simple « spéculation ») ; nous pensons, pour notre part, qu'une véritable compréhension de la métaphysique demanderait, d'un côté aussi bien que de l'autre, un changement complet de mentalité, ce qui serait en somme la fin du monde moderne ; mais nous sommes entièrement de l'avis de l'auteur lorsqu'il estime que le retour aux principes serait la seule issue possible au chaos actuel.

— Dans le *Rayonnement Intellectuel*, études symboliques de M. L. Charbonneau-Lassay sur *Le Papillon* (n° de janvier-février), *L'Abeille et la Mouche* (n^os^ de mars-avril et mai-juin), *La Reine Abeille et sa Ruche* (n° de mai-juin), et *Le Miel* (n° de juillet-août).

Janvier 1934

— La *Revue Universelle* (numéro du 1er octobre) publie une étude de M. Ernst-Robert Curtius sur *Balzac et le « Magisme »* ; le mot n'est peut-être pas très heureux, bien que Balzac l'ait employé lui-même, car il peut prêter à équivoque ; en fait, il s'agit de l'ésotérisme en général. L'exposé manque un peu de netteté sur certains points : le point de vue de l'ésotérisme et celui de la philosophie profane n'y sont pas aussi entièrement séparés qu'ils devraient l'être, et la notion du symbolisme y semble quelque peu nébuleuse ; néanmoins, dans l'ensemble, cela ne manque pas d'intérêt. – Dans le même numéro, un article de M. Louis Bertrand, intitulé *La Terreur barbare*, contient incidemment quelques attaques contre l'Orient, ce qui n'est pas pour nous étonner de la part de son auteur. Celui-ci, parlant des idées traditionnelles orientales, écrit cette phrase où éclate toute la fatuité occidentale : « Ces idées, ils (les Orientaux) les avaient complètement oubliées depuis des millénaires, ils ont dû les

rapprendre de nous, de nos sinologues ou de nos sanscritisants, elles leur sont revenues transformées et sans doute développées et augmentées par l'esprit européen qui les a repensées. » Non, les Orientaux n'avaient rien oublié de leurs idées ; ceux d'entre eux qui aujourd'hui les ont oubliées, ce sont ceux qui ont subi une éducation occidentale, ceux-là mêmes, car il y en a malheureusement quelques-uns, qui se sont mis à l'école de vos orientalistes, et qui sont, à cet égard, les pires des ignorants ; et comment les orientalistes pourraient-ils leur apprendre ce dont eux-mêmes n'ont jamais compris le premier mot ? Ce qui est bien vrai, c'est que l'« esprit européen » a en effet « repensé » ces idées, mais de la plus malencontreuse façon : loin de les avoir « développées et augmentées », il les a tout au contraire, non seulement rapetissées à sa mesure, mais atrocement dénaturées, au point que ce qu'il en présente (qu'il s'agisse d'ailleurs des orientalistes ou des théosophistes) n'est en réalité qu'une odieuse caricature… Mais nous nous souvenons que M. Louis Bertrand, qui aujourd'hui ne perd pas une occasion d'injurier et de calomnier l'Orient en général et l'Islam en particulier, a eu jadis une tout autre attitude ; il est vrai que c'était pendant la guerre ; dans l'un et l'autre cas, pour le compte de qui travaille-t-i1 donc ?

— *Les Études Carmélitaines* (numéro d'octobre) ne sont pas contentes que nous ayons démasqué les intentions qui ont présidé à la publication de certains articles tendant à travestir les doctrines orientales en » mysticisme » (voir le *Voile d'Isis* de juillet 1932) ; elles tentent de s'en venger par un compte rendu hargneux (et un peu tardif) du *Symbolisme de la Croix*. A voir la façon dont il est question là-dedans de « syncrétisme » et de « panthéisme », on pourrait se demander à quoi servent nos rectifications et nos mises au point ; mais la vérité est que nous les faisons pour les lecteurs de bonne foi, non pour les contradicteurs de parti pris. Le reste est négligeable : nous ne voyons pas ce que nous pourrions bien avoir à faire avec l'« esprit latin », qui nous est totalement étranger pour plus d'une raison ; et il faut vraiment que l'auteur de l'article ait été bien à court d'arguments pour en arriver finalement à reproduire les… niaiseries du P. Allo ! N'oublions pas cependant de noter qu'il tient pour « explication bizarre » toute interprétation de l'Evangile dans un sens supérieur ; évidemment, il est encore de ceux qui n'admettent pas qu'on y puisse trouver autre chose que les platitudes de la morale ; belle façon de défendre le Christianisme ! Les gens de cette sorte ne peuvent s'empêcher d'essayer de salir tout ce qui les dépasse ; mais ils auront beau faire, ils ne sauraient y réussir : la Vérité est trop haute pour eux !

Mai 1934

— Le numéro d'*Atlantis* de janvier-février est consacré à *L'Atlantide et la Grèce* ; on y trouve, comme toujours, beaucoup de linguistique fantaisiste… et l'inévitable *Aor-Agni*, identifié cette fois aux Cabires, ce qui est une hypothèse pour

le moins aventureuse ; et il serait bon, par surcroît, de ne pas confondre les Mystères avec la religion.

— *La Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (numéro du 15 février) termine son étude sur le Théosophisme ; dans cette dernière partie, il est plus particulièrement question du rôle politique de M[me] Annie Besant.

Juin 1934

— Dans le *Speculative Mason* (n° d'avril), suite de l'étude sur la signification du titre *Free and Accepted Mason*, que nous avons déjà signalée. Une autre étude, sérieusement faite, est consacrée aux *Mystères* ; la première partie s'en tient d'ailleurs aux généralités, et nous ne ferons pour le moment qu'une seule réserve : c'est que le mot de « culte », appliqué aux Mystères, nous paraît tout à fait impropre ; à notre avis, tout ce qui risque de produire une confusion entre le domaine initiatique et le domaine religieux ne saurait être trop soigneusement évité.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n° de mars), étude sur *Les Neuf Muses* et sur l'histoire des Loges qui en ont reçu le nom.

— Dans le *Symbolisme* (n° d'avril), Oswald Wirth commence à exposer des *Notions élémentaires de Maçonnisme*, vraiment bien élémentaires en effet ; à l'en croire, la seule qualification requise pour être Maçon serait « l'adhésion à un certain optimisme », ce qui, assurément, est se contenter de peu ; et n'oublions pas d'admirer, en passant, « le bien anthropomorphisé par les religions » ! – Armand Bédarride, parlant des trois lettres *S.S.S.* qui figurent dans le symbolisme du grade de « Chevalier du Soleil » (pourquoi ne le nomme-t-il pas ?), oublie de signaler, ce qui est pourtant l'essentiel, qu'elles ne sont très probablement que trois *iod* déformés. – « Diogène Gondeau » continue à critiquer Albert Pike, cette fois au sujet de son interprétation des quatre premiers hauts grades de l'Ecossisme ; nous n'y trouverions certes rien à redire… si lui-même se montrait capable de faire mieux ! « La critique est aisée, mais l'Art (Royal) est difficile… »

— *La Revue internationale des Sociétés Secrètes* (n° du 15 avril) publie un article sur le symbolisme de l'*Étoile Flamboyante*, vu sous un jour très… spécial ; depuis la disparition de certains collaborateurs de cette revue, nous avions pu croire qu'on n'y trouverait plus de semblables… malpropretés ; il paraît, malheureusement, qu'en cela nous nous étions trompé… Et que dire de « la doctrine matérialiste dérivant de l'ancienne Kabbale » ? C'est tout simplement inouï !

— Dans la *Rose-croix* de M. Jollivet-Castelot (n° de janvier-février-mars), un anonyme nous prend à parti sans raison plausible, et d'une façon d'autant plus bizarre que, dans le début de son article, il utilise visiblement ce que nous avons dit nous-même du Rosicrucianisme en diverses circonstances ; mais qu'est-ce qu'« un idéal

moral supérieur » peut bien avoir a faire avec des questions d'ordre initiatique ? Quant à l'« historique » qui suit, c'est de la pure fantasmagorie ; nous voyons d'ailleurs parfaitement d'où tout cela émane, et nous ne pouvons que rappeler une fois de plus, à cette occasion, ce que nous avons dit des organisations pseudo-rosicruciennes de notre époque, américaines ou autres ; toutes ces choses n'ont absolument rien de sérieux. Au surplus, si certains sont vraiment persuadés que de mystérieuses « archives » sont cachées dans une tour en ruines aux environs de Toulouse, qu'attendent-ils pour y entreprendre des recherches ? Peut-être auraient-elles meilleur succès que les trop fameuses fouilles de Montségur !

Juillet 1934

— Le *Lotus Bleu* (numéro d'avril) publie une conférence de S. A. Dayang Muda de Sarawak, intitulée *L'Ésotérisme islamique, artisan d'union entre l'Orient et l'Occident* ; il y a visiblement une erreur dans ce titre, car tout ce qui est dit se rapporte en réalité à l'Islamisme en général, et de son ésotérisme il n'est nullement question. Cette réserve faite, l'intention de cette conférence est excellente et ne saurait qu'être approuvée ; il est seulement à regretter que, sur certains points, on ait à constater une connaissance insuffisamment approfondie des doctrines traditionnelles, y compris la doctrine islamique elle-même, et aussi quelque teinte de « modernisme ». Ajoutons qu'il faudrait en finir avec la légende du *Yi-Hi-Wei* chinois assimilé au nom de *Jéhovah* !

Octobre 1934

— Le numéro de mai-juin d'*Atlantis* porte comme titre général *Le Verbe* ; c'est là, comme on peut s'en douter, un prétexte à de multiples fantaisies linguistiques ; nous en avons déjà tant relevé en ce genre qu'il serait vraiment inutile d'y insister. Une note sur les noms du chat est franchement amusante : il paraît, entre autres choses merveilleuses, que « le nom égyptien du chat, *Maou*, se retrouve dans la syllabe mystique hindoue *Aoum* », (*sic*), et aussi que « le mont *Mérou* serait le mont du chat » !

Novembre 1934

— Le numéro de juillet-août d'*Atlantis* a pour titre *Hélios et Hellade*, rapprochement de mots qui correspond encore à une des habituelles fantaisies linguistiques de M. paul le cour. Celui-ci, dans le récit d'un voyage en Grèce, signale quelques « graffites » anciens et modernes qu'il y a relevés ; parmi les modernes, il y a, dit-il, « un symbole fort peu connu, difficile à tracer, et qui appartient à la religion sumérienne (plusieurs milliers d'années avant notre ère) » ; or il s'agit simplement du « nœud de Salomon », symbole d'usage tout à fait courant dans tous les pays islamiques… Notons une autre méprise vraiment amusante : une monnaie antique de Posidonia porte les trois lettres ΠΟΣ (c'est-à-dire, en caractères latins, POS), abréviation du nom de la ville, ou, si l'on veut, de celui du dieu Poséidon ; or notre archéologue a pris le Σ pour un M, et il écrit imperturbablement : « Les trois lettres POM de cette monnaie semblent l'abréviation du mot *pompos*, « celui qui conduit, qui guide », titre qui convient parfaitement à notre dieu. » Il y a déjà longtemps que nous savons que M. paul le cour déchiffre les inscriptions, non avec ses yeux, mais avec son imagination,… témoin celles du donjon de Chinon ! – Plus intéressante est une conférence de l'émir Kamuran Bedir-Khan sur *Le culte du soleil chez les Kurdes* ; en fait, il s'agit des *Yézidis*, et l'auteur rectifie l'opinion vulgaire qui veut en faire des « adorateurs du diable » ; mais c'est certainement une autre erreur que de les présenter, ainsi qu'il le fait, comme de purs « Zoroastriens » ; il se peut sans doute qu'il y ait chez eux quelques influences mazdéennes, mais ils n'en sont pas moins proprement une secte hétérodoxe de l'Islam, et d'ailleurs, dans les citations qui sont données de la « Bible Noire », leur livre sacré, l'inspiration islamique est manifestement prédominante ; il est vrai que le trop fameux comte de Gobineau a bien voulu retrouver le Mazdéismes… jusque dans le Bâbisme !

— Dans *Gringoire*, un obscur littérateur a publié, sous le titre *Le Mystère à Paris*, une sorte d'« enquête romancée », où il est surtout question de sorcellerie et d'autres choses connexes, passablement répugnantes pour la plupart. Dans le numéro du 24 août, il a cru utile de mettre en cause notre personne, qui doit cependant intéresser fort peu les lecteurs de son ténébreux roman-feuilleton. Ce qu'il écrit sur nous témoigne d'une manifeste hostilité, dont nous ne nous attarderons pas à rechercher la cause ; mais il nous plaît de constater que cette hostilité ne trouve rien de mieux à nous opposer que des racontars d'une pareille pauvreté. Nous traiter d'« esprit destructif », prétendre que nous avons « attaqué certaines doctrines hindoues », ceux qui connaissent tant soit peu notre œuvre ne peuvent que hausser les épaules devant de semblables assertions ; passons… Mais ce qui est véritablement inquiétant, c'est la publicité donnée à toutes ces histoires de sorcellerie, d'espionnage et de basse police, qui vont sans cesse en se multipliant, soit dans les journaux, soit en volumes, et qui se ressemblent toutes étrangement par la « présentation », et même par le style ; qui donc inspire et dirige cette campagne de détraquement de la mentalité publique par l'exploitation des plus malsaines curiosités ?

Janvier 1935

— La revue *Art et Médecine* a consacré la plus grande partie de son numéro de février 1934 à des études sur le « nombre d'or », question qui est, comme l'on sait, d'une grande importance au point de vue de l'esthétique traditionnelle. Les principaux articles sont celui de M. Matila C. Ghyka sur *Le nombre d'or et la mystique pythagoricienne des nombres* (nous devons faire toutes réserves sur cet emploi du mot « mystique », ainsi que sur l'idée d'une origine pythagoricienne de la Kabbale numérique), et celui du Dr Funck-Hellet sur *L'optique du Peintre et le nombre d'Or*, où se trouvent de curieux schémas géométriques de quelques tableaux célèbres de la Renaissance italienne.

— Le *Mercure de France* (n° du 15 novembre) publie le résumé d'une enquête internationale de M. Léon de Poncins sur *Machinisme et Civilisation*, sur laquelle nous reviendrons lorsqu'elle paraîtra intégralement en volume ; en attendant, nous noterons seulement que, d'après l'ensemble des réponses, l'enthousiasme pour le machinisme semble avoir considérablement baissé un peu partout…

Février 1935

— Nous sommes heureux de signaler l'apparition d'une nouvelle revue roumaine, *Memra*, « études de tradition ésotérique », dont les tendances concordent entièrement avec les nôtres, ainsi que l'indique très nettement la déclaration dont voici la traduction : « Au-delà de toutes les contrefaçons modernes de la Tradition initiatique, au-delà de tous les courants "néo-spiritualistes" et de tous les pseudo-ésotérismes, cette revue veut être la vivante expression d'une authentique connaissance métaphysique. Aux produits de qualité intellectuelle plus que médiocre de tous les dilettantismes à prétention de spiritualité, et à toutes les improvisations modernistes de nuance mystico-occultiste, elle entend opposer une ferme attitude de traditionalité doctrinale. Au-dessus de toutes les conceptions profanes et profanatrices du scientisme et du philosophisme occidental, et au-dessus de toutes les pseudo-valeurs courantes, elle affirme la priorité de la Tradition ésotérique, ainsi que l'unicité, au-dessus de la diversité des formes, et la permanence, au-dessus de toutes les contingences, de la Doctrine traditionnelle primordiale, dont la vérité centrale est la source tant des principes et des méthodes des Sciences traditionnelles que des dogmes, des rites et des symboles de toutes les Religions orthodoxes et de ceux de tous les Mystères initiatiques d'Orient ou d'Occident ». À une revue qui se présente avec un tel programme et de telles intentions, nous ne pouvons que souhaiter la plus entière réussite et le plus vif succès ! – Le n° 1 (décembre 1934) contient un excellent article sur *La Tradition hermétique*, la traduction de la première *Vallî* de la *Katha-Upanishad*, et aussi la traduction de deux articles parus ici même : celui de notre

collaborateur J.H. Probst-Biraben sur *Le Cœur Intelligent (Qalb Aqel) dans le Soufisme*, et le nôtre sur *L'Enseignement initiatique*.

— Le n° de septembre-octobre d'*Atlantis* est consacré à un sujet plutôt inattendu : *Scoutisme et Atlantisme* ; à la vérité, il s'agit tout simplement d'une conception spéciale du Scoutisme, celle de M. paul le cour et de quelques-uns de ses collaborateurs, que peut-être les « néo-atlantes » mettent déjà en pratique sur les bords du bassin d'« Archa-Chéion »…

— Dans le *Speculative Mason* (n° d'octobre), signalons la fin de l'étude sur la question des *Landmarks*, dont les conclusions demanderaient une longue discussion que nous ne pouvons entreprendre ici, et un article sur le « dépouillement des métaux », qui en affirme expressément le caractère hermétique, mais n'en présente qu'une signification un peu trop superficielle.

— Dans le *Symbolisme* (n° de décembre), Oswald Wirth essaie de formuler ce qu'il appelle *Le Devoir humain*, et Armand Bédarride termine sa « laïcisation des vertus théologales » par *La Charité*.

— Les *Cahiers de l'Ordre* reprennent leur publication interrompue depuis un certain temps ; dans le n° de novembre, rien de particulier à signaler, si ce n'est l'annonce d'une « partie occultiste » dans le programme de cette nouvelle série, et aussi, dans l'appel placé en tête, un « dilemme » (*sic*) assez peu orthodoxe entre « Dieu et le Diable » : que de gens sont ainsi « manichéens » sans s'en douter !

Mars 1935

— Dans le *Rayonnement Intellectuel* signalons les intéressantes études de symbolisme de M. L. Charbonneau-Lassay sur *La Cire* et sur *Le Sphex ou guêpe ichneumon* (n° de septembre-octobre 1933), sur *La Grenouille* (n^{os} de novembre-décembre 1933 et de janvier-février 1934), sur *L'Araignée et sa toile* (n° de mars-avril), où est rappelé ce que nous en avons dit ici même à propos du symbolisme du tissage, sur *La soif symbolique* (n° de mai-juin) ; une note sur *Le Saint Suaire de Turin* (n° de septembre-octobre), résumant très exactement l'état actuel de cette question qui a donné lieu à tant de controverses ; enfin, une étude, surtout numismatique, sur *La reconnaissance de la Royauté sociale du Christ dans l'ancienne société chrétienne* (n° de novembre-décembre).

— Dans le *Speculative Mason* (n° de janvier), article sur *L'Esprit de la Maçonnerie* ; début d'une étude historique sur *Les Culdées* ; article du C∴ A. Bonvous sur *La Trinité symbolique*, accompagné de la reproduction de figures tirées des n^{os} spéciaux du *Voile d'Isis* sur le Compagnonnage.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa, études sur le symbolisme des pierres précieuses (n° de décembre) et sur celui du sel (n° de janvier).

— Dans le *Symbolisme* (n° de janvier), fantaisie « tarotique » d'Oswald Wirth sur *Les perspectives de 1935* ; un article intitulé *Vers l'Initiation féminine*, par Gertrud Gzeffgen, où, en fait d'initiation, il est uniquement question d'une sorte d'éducation se rapportant tout entière à la vie ordinaire et profane ; enfin, de « Diogène Gondeau », des *Sondages métaphysiques*… d'où toute métaphysique est naturellement absente.

— Une revue anglaise mentionnait dernièrement dans ses comptes rendus l'article de notre collaborateur Jean Reyor sur *Jacob Bœhme mystique* : or il s'agissait en fait de *Jacob Bœhme initié*, ce qui est tout juste le contraire ! Précédemment l'article du même sur *John Dee et les sciences traditionnelles* y était devenu un article sur *John Dee et les sciences occultes*, ce qui n'était guère moins extraordinaire ; et nous pourrions en relever encore bien d'autres du même genre, mais il serait cruel d'insister. Exprimons simplement le vœu que cette revue confie ses comptes rendus à un rédacteur qui soit capable de comprendre ce dont il parle… ou qui se donne la peine de le lire !

Mai 1935

— *Atlantis* consacre son numéro de novembre-décembre 1934 à *L'Arbre sacré* ; il s'y trouve quelques reproductions de documents intéressants au point de vue symbolique, mais, malheureusement, les interprétations sont pour la plupart du genre de celles que nous ne connaissons que trop… Parlant d'une tradition grecque, donc purement occidentale, où il est question du chêne, « arbre de nos contrées du nord-ouest de l'Europe », M, paul le cour ajoute naïvement : « On s'étonne vraiment que certains esprits croient encore à l'origine orientale des traditions ! » C'est exactement comme si, pour le dissuader de leur attribuer une origine occidentale, nous invoquions de notre côté une tradition hindoue ou chinoise ! – Dans le numéro de janvier-février 1935, il s'agit de *La Science et l'Atlantide* : questions de géologie et de préhistoire qui n'appellent aucune remarque spéciale, si ce n'est que, là comme pour bien d'autres choses, les « savants » semblent être fort peu d'accord entre eux.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n° de février), un article sur *Maçonnerie et Musique*, et un autre sur les objectifs de la Maçonnerie de *Royal Arch*.

Juillet 1935

— Après un retard dû à de multiples difficultés qui ne sont point pour nous surprendre, car c'est là, à notre époque, ce qui arrive presque toujours dès qu'il s'agit d'études traditionnelles, la revue roumaine *Memra* a fait paraître un n° 2-5 (janvier-avril). Signalons-y un article fort opportun sur *Quelques aspects du pseudo-spiritualisme moderne*, une étude de notre collaborateur J.H. Probst-Biraben sur le *Dhikr*, une notice sur *Sri Aurobindo-Ghose*, des traductions de *Lie-Tseu* d'après le n° spécial du *Voile d'Isis* sur *La Chine*, d'un fragment du récent livre de notre collaborateur F. Schuon, *Leitgedanken zur Urbesinnung*, et de notre article sur *Les conditions de l'initiation*. Espérons que cette revue, si proche de la nôtre par son esprit, pourra désormais poursuivre sa publication régulièrement et sans obstacles.

— Le n° de mars-avril d'*Atlantis* s'intitule *L'Atlantide et la Paix* ; en fait, ce n'est point de l'Atlantide qu'il s'agit, mais seulement de ce qu'il plait à M. paul le cour d'appeler « l'Atlantisme », et qu'il veut opposer assez curieusement à l'« hitlérisme », Nous avons souvent remarqué. d'autre part, la fascination qu'exercent sur certains esprits les inventions modernes ; ici, nous constatons en ce genre une nouvelle hantise bien singulière : celle des « forces hydroélectriques », mises en rapport avec la fameuse « ère du Verseau » ! – Beaucoup plus intéressante que tout cela est une note de M. L. Charbonneau-Lassay sur *Les graffites symboliques de l'ancien monastère des Carmes à Loudun* ; mais les réserves sur « les interprétations de certains symboles d'après des enseignements asiatiques », dont M. paul le cour a cru devoir la faire suivre, sont franchement amusantes…

— Dans le *Speculative Mason* (n° d'avril), articles sur *Les Mystères d'Eleusis*, principalement au point de vue de ce qu'on peut connaître de leur rituel, et sur *Le Plan de l'Œuvre*, en relation avec l'installation des officiers d'une Loge ; suite de l'étude sur les *Culdées* que nous avons signalée précédemment.

Octobre 1935

— Sous le titre *Mediaeval Æsthetic* a paru, dans *The Art Bulletin* publié par la *College Art Association of America* (vol. XVII, 1935), la première partie d'une étude de M. Ananda K. Coomaraswamy, consacrée aux enseignements qu'on trouve, sur le sujet du beau et de l'art, dans Denys l'Aréopagite (Traité *De Divinis Nominibus*) et son commentateur Ulrich Engelberti de Strasbourg (la seconde partie doit contenir les commentaires d'Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin). La traduction des textes est accompagnée d'abondantes notes, où sont exposées des idées qui répondent à peu près entièrement à ce que nous pensons nous-même ; l'auteur fait ressortir la similitude des théories esthétiques de l'Occident médiéval avec celles de l'Inde, et

montre combien elles sont éloignées du point de vue purement profane où s'enferment les conceptions modernes de l'art.

— Signalons aussi, du même auteur, dans le *Bulletin of the Museum of Fine Arts* de Boston (n° de juin 1935), un article sur *Un manuscrit jaina illustré*, qui contient d'intéressantes considérations sur le symbolisme de certaines figures, notamment de celles où l'incompréhension de quelques auteurs occidentaux n'a voulu voir que de simples « paysages », et qui présentent en réalité un sens cosmogonique des plus nets.

— Dans le *Rayonnement Intellectuel* (n° de mars-avril), M. L. Charbonneau-Lassay étudie *Les représentations des cinq plaies du Christ dans l'art chrétien primitif*, et aussi, en rapport avec le même sujet, le symbolisme des *Cinq grains d'encens du Cierge pascal*.

— Dans *Atlantis* (n° de mai-juin), il est question cette fois de *L'Astronornie et l'Atlantide* ; M. paul le cour voudrait en effet que cette science ait une origine atlantéenne ; pour nous, son origine remonte bien plus loin encore, à la Tradition primordiale elle-même… Chose curieuse, M. paul le cour assure que, dans le zodiaque du portail de Notre-Dame de Paris, « on ne trouve que huit des douze signes », ce qui lui paraît avoir quelque raison très profonde ; or, dans le dessin qui est reproduit à la même page, les douze signes sont tous nettement visibles, comme ils le sont du reste sur le portail lui-même ; décidément, sa vue est bien souvent troublée par la puissance de son imagination ! – Ce qui est assez remarquable aussi, c'est le rapprochement des articles de deux collaborateurs, dont l'un nie formellement la liberté humaine, tandis que l'autre l'affirme énergiquement ; faut-il voir dans leur publication simultanée la preuve d'une large impartialité… ou celle d'un fâcheux manque de principes doctrinaux ?

Novembre 1935

— Le *Mercure de France* (n° du 1er juillet) a publié une intéressante étude du professeur Jean Fiolle sur *Le machinisme et l'esprit des sciences contemporaines*. Nous devons remercier l'auteur de la façon très sympathique dont il nous y cite ; mais, en même temps, nous nous permettrons de lui faire remarquer qu'il semble se méprendre en partie sur les raisons de notre attitude à l'égard de la science moderne : quels que soient les rapports qui existent entre le développement de celle-ci et la disparition de l'esprit métaphysique en Occident (cette question demanderait à être examinée trop longuement pour que nous puissions l'entreprendre ici), il n'en reste pas moins vrai que ce développement constitue en lui-même une anomalie, moins par les conséquences pratiques auxquelles il aboutit, et qui ne sont en somme que logiques dès lors qu'on a admis le point de départ, que par la conception même de la science qu'il implique essentiellement. Au fond, il ne s'agit pas de se prononcer pour

ou contre « la science » en général et sans épithète, ce qui ne présente pas pour nous un sens bien défini, mais de choisir entre sa conception traditionnelle et sa conception profane ; si l'on revenait à la première, il y aurait encore des sciences, qui seraient assurément autres, mais qui ne mériteraient même plus vraiment ce nom. Cette distinction capitale des deux sortes de sciences, que pourrait faire attendre un passage de l'article où il est question du pythagorisme, n'apparaît plus du tout par la suite ; et cela est regrettable, car les conclusions auraient pu en être sensiblement modifiées et, en tout cas, en acquérir une plus grande netteté.

Décembre 1935

— La revue *Visages du Monde* consacre aussi à l'Inde son n° de septembre-octobre, abondamment et fort bien illustré ; mais ici les articles ont un caractère purement descriptif et « pittoresque » ; il n y a donc rien à redire, sauf pourtant à quelques notes sur les temples où l'on semble avoir voulu faire montre d'un esprit « plaisant », qui est d'assez mauvais goût.

Janvier 1936

— Dans le *Brooklyn Museum Quarterly* (n° d'octobre), M. Herbert J. Spinden, parlant des *Arts primitifs de l'Ancien et du Nouveau Monde*, fait remarquer que la conception soi-disant « primitive » est, en réalité, celle qui a été commune à presque tous les peuples et à presque toutes les époques, et qu'il semble qu'il n'y ait eu en somme « que deux écoles fondamentales d'art dans le monde entier » : celle-là, qui repose essentiellement sur des idées d'ordre « intuitif », et celle qui procède des analyses logiques des philosophes grecs, passées plus tard dans le domaine de la pensée commune ; cette dernière est, naturellement celle qui répond à la conception moderne, et elle apparaît en quelque sorte comme en dehors de ce qu'on peut appeler l'art « normal ». Toutes ces vues sont fort justes, et nous n'avons qu'une réserve à faire : n'est-ce pas une regrettable concession aux idées modernes que de considérer comme des « illusions », même en les qualifiant de « grandes et nobles », les conceptions qui furent celles de toutes les civilisations normales, indemnes de la déviation « humaniste » qui est caractéristique de notre temps ?

— Le *Compagnon du Tour de France* (n° de novembre) reproduit l'article de notre collaborateur J. H. Probst-Biraben *sur Maître Jacques et Jacques de Molay*.

Avril 1936

— Dans le *Rayonnement Intellectuel,* M. L. Charbonneau-Lassay étudie les figurations du *Signaculum Domini* sur les objets et vêtements liturgiques et sur les monnaies (n° de mai-juin 1935), sur les harnais de guerre et sur les productions de l'ancienne céramique chrétienne (n° de juillet-août), dans l'ancien art sculptural et sur les anciens bijoux chrétiens (n° de septembre-octobre), dans l'art du livre pendant le premier millénaire chrétien (n° de novembre-décembre). Ce *Signaculum Domini* ou « Sceau du Seigneur », qui est considéré comme représentant les cinq plaies du Christ, est constitué le plus souvent par une croix centrale accompagnée de quatre croix plus petites placées entre ses branches, comme dans la forme dite « croix de Jérusalem » ; mais il en existe de nombreuses variantes, et, notamment, les petites croix peuvent être remplacées par de simples points. Sous cette dernière forme, ce symbole se rencontre d'ailleurs à des époques fort antérieures au Christianisme, et certains lui ont donné, nous ne savons trop pourquoi, la dénomination bizarre de « croix swasticale » ; on le trouve en particulier assez fréquemment sur les vases archaïques d'Asie Mineure, concurremment avec diverses variétés du *swastika*, Ajoutons que cette même croix avec quatre points est également un symbole rosicrucien connu, de même que la croix aux cinq roses qui figure aussi parmi les formes du *Signaculum Domini*, ainsi que nous le signalons d'autre part à propos des fleurs symboliques.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n° de janvier), étude sur le « Rite d'York », les raisons de cette dénomination et le sens qu'il convient de lui attribuer exactement.

— Dans le *Symbolisme* (n° de janvier), G. Persigout parle de *La Connaissance*, qu'il a parfaitement raison de distinguer du « savoir », mais qui, cependant, n'a rien à voir non plus avec l'« imagination créatrice ». – Dans le n° de février, le même auteur traite *De la permanence du Symbole à travers l'évolution des Mythes* ; outre que nous ne voyons pas très bien ce que peut être l'« hypothèse panpsychique » à laquelle il fait des allusions quelque peu énigmatiques, la différence qu'il veut établir entre « symboles » et « mythes » n'est peut-être pas très justifiée, pour les raisons indiquées dans l'article que nous avons, il y a quelque temps, consacré précisément à cette question.

Mai 1936

— Dans les *Acta Orientalia* (vol. XIV), M. A. M. Hocart publie un article intitulé *The Basis Of Caste,* où il déclare nettement que, pour comprendre une institution comme celle dont il s'agit, il est nécessaire, au lieu de s'en rapporter à

certaines idées préconçues, de se placer au point de vue même du peuple auquel elle appartient ; cela nous change fort heureusement de l'attitude habituelle des orientalistes ! S'appuyant sur les observations qu'il a faites à Ceylan, il montre que la caste, quelle qu'elle soit, est surtout liée à des éléments d'ordre rituel; mais peut-être, quand il parle à ce propos de « sacerdoce », y a-t-il dans cette explication quelque chose d'un peu inexact. La vérité est qu'il s'agit là du caractère « sacré » que revêt toute fonction et même tout métier dans une organisation sociale traditionnelle, ainsi que nous l'avons souvent expliqué ; et cela confirme bien encore que le « profane » n'est rien d'autre que le produit d'une simple dégénérescence.

Juin 1936

— *Synthesis*, nouvelle publication dirigée par M. Félix Valyi, déclare « s'inspirer résolument d'un principe métaphysique », et se propose pour but un rapprochement intellectuel et spirituel entre les différentes civilisations ; ces intentions méritent assurément une entière approbation. Nous craignons seulement qu'il n'y ait quelques illusions sur le rôle que les orientalistes peuvent jouer à cet égard, et aussi que l'« éclectisme » ne soit poussé un peu trop loin. Parmi les articles d'un caractère très varié, en français et en anglais, que contient le premier volume, il en est dont la juxtaposition est quelque peu contradictoire : ainsi, à côté d'un article protestant très justement contre l'imitation de l'Occident dans le monde islamique, n'est-il pas regrettable d'en rencontrer un autre qui préconise la « sécularisation » de la législation de l'Inde, c'est-à-dire la suppression radicale de tout ce qui lui confère un caractère traditionnel ? – Signalons, comme plus particulièrement intéressant à notre point de vue, un article intitulé *Comment interpréter les termes philosophiques hindous*, par Mme Betty Heimann, qui représente un réel effort de compréhension ; malheureusement, les résultats en sont de valeur assez inégale, étant parfois affectés par l'idée même qu'il s'agit de « philosophie », et aussi par une notion de « dynamisme » qui n'est pas des plus claires ; mais cela n'empêche qu'il y a là des vues très dignes de remarque sur certains points, notamment sur le rôle essentiel de la racine verbale, ainsi que sur la valeur propre du rythme et du son. – Sous le titre *Fundamentals in Buddhist thought*, M. Bruno Petzold donne une importante étude dans laquelle il s'efforce d'élucider les principales notions du Bouddhisme, suivant le point de vue du *Mahâyâna*, en prenant comme plan la division du *Triratna* (*Buddha*, *Dharma*, *Sangha*), et en s'inspirant principalement des sources japonaises. – Notons encore, dans un autre ordre d'idées, les dernières pages d'un article sur *La Politique mondiale du Vatican*, où M. F. W. Foerster exprime, en vue d'une entente entre l'Orient et l'Occident, le vœu que l'Eglise catholique s'intéresse, « officiellement » en quelque sorte, à la compréhension des traditions métaphysiques de l'Asie. Nous craignons malheureusement que cette idée ne soit pas inspirée que par des motifs entièrement désintéressés et vraiment « universalistes » : « reconnaître toute la grandeur de la sagesse orientale », cela est parfait ; mais, quand on ajoute : « comme

l’Eglise a reconnu dans le passé la sagesse grecque en tant que force spirituelle », c’est d’abord vouloir assimiler des choses qui ne sont pas réellement du même ordre, car tradition n’est pas philosophie, et cela nous rappelle aussi certaines arrière-pensées d’« annexion » que, sous des formules assez semblables, nous avons déjà rencontrées ailleurs ; nous n’avons, hélas ! que trop de raisons de nous méfier…

— Dans le *Rayonnement Intellectuel* (n° de janvier-février) M. L. Charbonneau-Lassay étudie *Le Signaculum Domini dans l’héraldique médiévale* ; à cette occasion, il expose quelques considérations générales sur l’héraldique, qui est beaucoup plus ancienne qu’on ne le dit communément, et qui, en un certains sens, est même véritablement de tous les temps, car on en rencontre l’équivalent dans toutes les civilisations antiques ; ce n’est d’ailleurs, en fait, qu’un usage particulier du symbolisme.

— Le *Compagnon du Tour de France* (n° d’avril) reproduit le début de l’article de notre collaborateur Elie Lebasquais sur L’Architecture sacrée des Cathédrales.

— Dans *Atlantis* (n° de mars), M. paul le cour se livre à de bien étranges commentaires sur *L’Apocalypse et les temps actuels* ; nous ne voulons pas y insister, mais ceux qui aiment les lectures « distrayantes » pourront passer là quelques bons moments… Remarquons que, dans son langage, le mot *Apocalypse* est masculin ; y aurait-il quelque raison « cabalistique » à cette particularité ? – Un de ses collaborateurs veut rendre Pline responsable de l’apparent oubli de l’Atlantide au moyen âge ce qui nous semble un peu excessif ; il est vrai que ce n’est guère là que le prétexte à un grand étalage d’érudition.

Juillet 1936

— Dans le *Symbolisme* (n° de mai), G. Persigout continue sa série d’études par *Les Déesses-Mères et les Sanctuaires métroaques* ; il y a là encore, entre les vestiges de diverses traditions archaïques, des rapprochements intéressants, mais qui ne sont pas tous également incontestables. L’ensemble des « trois mondes » ne peut pas être qualifié de « Trimourti cosmique » ; le « régime originel du matriarcat » n’est qu’une hypothèse bien sujette à caution ; et la question des « Dieux noirs » n’est pas résolue d’une façon entièrement satisfaisante. – Un discours intitulé *La Tradition sacrée d’Israël*, publié en supplément, est d’un ton qui veut probablement être plaisant, mais qui ne réussit qu’à être bien « profanement » désagréable.

Octobre 1936

— Une publication dactylographiée intitulée *L'Appel Spirituel*, organe d'un certain « Centre Bodha d'Europe » (*sic*), a reproduit, dans son n° d'avril-mai, le compte rendu que nous avons donné ici du livre du D[r] Alexandre Cannon, *L'Influence invisible*, en le faisant suivre de notre signature, mais sans la moindre indication d'origine. Nous sommes obligé de protester formellement contre un tel procédé, qui risque de nous faire passer, auprès des lecteurs de ladite publication, pour un de ses collaborateurs, ce qui, pour de multiples raisons, ne saurait aucunement nous convenir ; et, à cette occasion, nous tenons à bien préciser que, si nous croyons devoir dénoncer le charlatanisme ou les mystifications de certains personnages, ce n'est certes pas pour servir les intérêts de « concurrents » qui, un jour ou l'autre, pourraient bien avoir aussi leur tour si les circonstances viennent à l'exiger…

Mars 1937

— Dans le *Rayonnement Intellectuel*, M. L. Charbonneau- Lassay continue ses études sur le *Signaculum Domini* dans l'héraldique médiévale, examinant spécialement la « croix recroisetée » (n° de mars-avril 1936) et la « croix de Jérusalem » (n° de mai-juin), puis dans la sigillographie (n° de juillet-août), avec reproduction de seings manuels de souverains espagnols dont certains présentent des combinaisons géométriques fort curieuses et qui seraient peut-être à rapprocher de « marques » de divers autres genres. – Dans le n° de septembre-octobre, article sur *Les Armoiries du Rédempteur*, « composées d'un groupement des instruments de la Passion réunis en trophée ou disposés dans le champ d'un écusson » ; l'auteur y rattache quelques-uns des dessins gravés dans le donjon du château de Chinon et attribués aux Templiers. – Dans le n° de novembre-décembre, *L'écrin pourpré du Rédempteur*, c'est-à-dire les pierres précieuses de couleur rouge employées pour représenter les blessures et le sang du Christ, et parmi lesquelles l'escarboucle et le rubis-balais tiennent la place la plus importante ; il y a là, sur le symbolisme des gemmes, des considérations particulièrement intéressantes.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n[os] de novembre et décembre), étude sur les origines de la Maçonnerie suédoise, question historique fort compliquée et, comme tant d'autres du même genre, pleine d'obscurités, que des recherches récentes sont cependant parvenues à dissiper en partie.

— Dans le *Symbolisme* (n° de janvier), article d'Albert Lantoine sur *Les Légendes du Rituel maçonnique*, d'une sévérité bien excessive à l'égard des rituels de certains hauts grades, où il y a tout de même autre chose que ce qu'il veut y voir. Il

est regrettable aussi que l'auteur partage tous les préjugés des historiens les plus profanes contre les Templiers, au point de décerner des éloges bien inattendus à Philippe le Bel ; Dante aurait-il donc été si mal informé que d'imputer à celui-ci une « cupidité » dont il paraît qu'il aurait dû au contraire accuser ses victimes ? Sans entrer ici dans de plus longues discussions à ce sujet, faisons encore remarquer tout au moins que le fait de ne savoir ni lire ni écrire n'a, dans tous les cas, absolument rien à voir avec la question de la connaissance initiatique. – W. Nagrodzki expose une construction géométrique permettant de passer *Du carré long à l'Étoile flamboyante*, et reliant ainsi entre eux deux symboles maçonniques importants.

Avril 1937

— Dans l'*American Review* (n° de janvier), M. Ananda K. Coomaraswamy publie un article sur *The Use of Art*, dans lequel il s'élève contre les théories « esthétiques » modernes, et spécialement contre la conception de l'« art pour l'art » ; il y oppose la vue normale suivant laquelle l'art est « la façon juste de faire les choses », quelles qu'elles soient, de telle sorte qu'elles soient adaptées aussi parfaitement que possible à l'usage auquel elles sont destinées. La distinction toute moderne entre l'« artiste » et l'« artisan » n'a, selon cette vue normale, aucune raison d'être ; et l'industrie séparée de l'art, comme elle l'est de nos jours, apparaît comme une activité illégitime et ne méritant même pas d'être considérée comme véritablement « humaine ».

— Sur ce même sujet de l'art, nous trouvons dans le *Lotus Bleu* (n° de janvier), un article intitulé *L'Art comme ascèse*, par Mme Simonne May, dans lequel sont citées quelques-unes des vues qui ont été exposées ici même à diverses reprises, mais aussi des conceptions modernes de tendance tout opposée, ce qui donne une impression d'ensemble extrêmement confuse ; entre les unes et les autres, il n'y a en réalité aucune conciliation possible ; et on ne peut prétendre mettre sur un pied d'égalité l'art traditionnel et l'art profane sous prétexte que « le spirituel n'est pas localisé » et que « le divin est partout », car on en arriverait trop facilement ainsi à justifier n'importe quoi, même les pires déviations !

— Dans *Atlantis* (n° de janvier), M. paul le cour consacre une longue étude à *La fleur de lys* ; il s'y trouve une documentation iconographique assez intéressante, mais aussi quelques-unes de ces interprétations plus que risquées dont l'auteur est coutumier, comme, par exemple, le rapprochement de *lis* et *hélios* et l'attribution toute gratuite de ce dernier mot à la « langue primitive », ou encore l'idée de faire dériver le mot *blason* de *bleiz,* nom celtique du loup ; il resterait d'ailleurs encore beaucoup à dire, après tout cela, sur la signification de la fleur de lys et des nombreux autres symboles qui, par leur forme générale, lui sont plus ou moins étroitement apparentés.

Juin 1937

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n° de mars), étude sur le bijou de *Past Master* et ses différentes formes, et sur la 47° proposition ' (théorème du carré de l'hypoténuse), représentée dans la forme anglaise, dans ses rapports avec le problème de la construction d'un angle droit.

— Dans le *Symbolisme* (n° d'avril), Albert Lantoine étudie la question des *Loges d Adoption* ; il voudrait qu'on en revienne à la conception du XVIIIe siècle, seule d'accord avec leur symbolisme, « en limitant les travaux d'adoption à l'examen et à l'administration des œuvres philanthropiques de l'Ordre ». – G. Persigout envisage *L'Œuf philosophique* dans ses rapports avec l'« Œuf du Monde » et la devise écossaise *Ordo ab Chao*, et, selon divers rituels, « l'assimilation de l'œuf et de l'embryon à l'Initiation et à la Résurrection ».

Juillet 1937

— Nous avons reçu le premier numéro d'une revue paraissant à Lyon et intitulée assez étrangement *Le Poids du Monde* ; il contient la reproduction d'un texte publié dans le *Journal Asiatique* en l852, « *Tableau du Kali Yug ou de l'Âge de fer*, par Wishnou-Das, traduit de l'Hindoui par M. Garcin de Tassy » ; et, à ce propos, la rédaction recommande la lecture de ce que nous avons écrit dans nos ouvrages sur cette question de l'« âge sombre », ce dont nous la remercions d'autant plus qu'aucun des collaborateurs n'est connu de nous. Seulement, nous avons le regret de constater que tout le reste, articles et dessins, est d'un « modernisme » extrême et, pour nous tout au moins, à peu près inintelligible ; il y a là une sorte de contradiction que nous ne nous expliquons pas très bien. Il est fort louable de reconnaître que « notre civilisation occidentale contemporaine, comparée aux civilisations occidentales du moyen âge et aux civilisations orientales de toujours, est lamentablement médiocre », et de déclarer qu'on veut « reprendre le fil des grands courants spirituels » ; mais ne faudrait-il pas que ce qu'on présente corresponde dans quelque mesure à ces excellentes intentions ?

Octobre 1937

— *Atlantis* (n° de juillet) publie la seconde partie de l'étude déjà mentionnée de M. Noël de la Houssaye sur les monnaies antiques, plus précisément sur les monnaies de bronze d'Italie et du bassin méditerranéen ; il y a là quelques planches

contenant d'intéressantes reproductions, mais les explications données dans l'article même, quant aux symboles animaux et autres qui figurent sur ces monnaies, ne sont certes pas suffisantes pour qu'il soit possible d'en tirer des conclusions bien nettes.

Novembre 1937

— L'*American Review* (n° d'été 1937) publie un important article de M. Ananda K. Coomaraswamy, intitulé *Is Art a superstition or a way of life* ? L'auteur s'élève contre la conception « esthétique » propre aux modernes, d'après laquelle une œuvre d'art doit être seulement « sentie » (c'est ce qu'indique le sens même du mot « esthétique ») et non pas « comprise », et n'a d'autre but que de procurer un certain plaisir spécial, ce qui en fait un simple objet de luxe, sans signification réelle et sans utilité vitale. De là résulte l'existence d'une industrie entièrement séparée de l'art, réduite à une activité purement mécanique, et dans les produits de laquelle la qualité est sacrifié à la quantité ; de là aussi, d'autre part, l'idée erronée que les choses ont toujours été ainsi, que les artistes ont toujours formé une catégorie spéciale d'hommes, dont le travail n'avait rien à voir avec la fabrication des choses nécessaires à l'existence, alors que la vérité est, au contraire, que la distinction entre « artiste » et « artisan » est toute récente et opposée à la vue « normale » et traditionnelle selon laquelle l'art est inséparable du métier, quel que soit d'ailleurs celui-ci. Là où cette vue « normale » existe et où chacun suit sa « vocation » propre, c'est-à-dire exerce le genre d'activité qui correspond le mieux à ses aptitudes naturelles, « il n'y a aucune nécessité d'expliquer la nature de l'art en général, mais seulement de communiquer une connaissance, des arts particuliers à ceux qui doivent les pratiquer, connaissance qui est régulièrement transmise de maître à apprenti, sans que le besoin "d'écoles d'art" se fasse aucunement sentir ». En outre, dans une société traditionnelle, il n'y a rien qui puisse être proprement appelé « profane » ; aussi tout ce qui n'est considéré aujourd'hui que comme « ornementation » ou « décoration » a-t-il toujours une signification précise ; l'opération de l'artiste n'en est pas moins libre, non pas certes en tant qu'il invente les idées à exprimer, mais en tant que, les ayant faites siennes par assimilation, il les traduit d'une façon conforme à sa propre nature. L'art traditionnel est essentiellement symbolique, et c'est de là qu'il tire sa valeur spirituelle ; les symboles ne sont point affaire de convention, mais constituent un langage aussi précis que celui des mathématiques, et, « lorsqu'ils sont correctement employés, ils transmettent de génération en génération une connaissance des analogies cosmiques » ; c'est pourquoi « les arts ont été universellement rapportés à une source divine, la pratique d'un art était au moins autant un rite qu'une occupation commerciale, l'artisan devait toujours être initié aux "petits mystères" de son métier, et son œuvre avait toujours une double valeur, celle d'un outil d'une part et celle d'un symbole de l'autre ». Dans les conditions actuelles où il ne subsiste plus rien de tout cela, l'art, ayant perdu sa raison d'être tant au point de vue de l'utilité pratique qu'à celui de la connaissance et de la spiritualité, et ne servant donc plus réellement ni à la

vie active ni à la vie contemplative, n'est proprement qu'une « superstition » au sens étymologique de ce mot.

Décembre 1937

— Dans *Atlantis* (n° de septembre), M. paul le cour étudie les *Symboles linéaires* (c'est-à-dire géométriques) ; il dit à ce sujet certaines choses qui sont justes, bien qu'assez élémentaires d'ailleurs, et d'autres qui le sont beaucoup moins ; il a parfaitement raison de dénoncer bien des erreurs et des oublis dans les interprétations les plus courantes du symbolisme, mais il lui arrive d'en commettre aussi, notamment quand il touche au symbolisme maçonnique, sur lequel il a des idées un peu trop spéciales ! Ajoutons qu'il ne saurait y avoir de « symbolisme profane » ; qu'on dise « symbolique » ou « symbolisme », il s'agit toujours, non pas forcément d'une « science religieuse », mais en tout cas d'une science sacrée ou traditionnelle.

Février 1938

— Nous avons reçu les premiers numéros (juillet à décembre) d'une nouvelle revue, *Oriental Literary Digest*, publiée à Poona, et entièrement consacrée aux comptes rendus des ouvrages concernant toutes les branches de l'« indologie » et les sujets connexes dans le domaine des études orientales ; une telle publication sera particulièrement utile à ceux qui veulent se tenir au courant de tout ce qui paraît sur ces questions, et qui y trouveront réunies toutes les informations souhaitables à cet égard.

— Dans *Atlantis* (n° de novembre), M. L. Charbonneau-Lassay donne une étude très intéressante et fort documentée sur le symbolisme du trident ; signalons plus particulièrement ce qui concerne les rapports de celui-ci avec « le foudre » c'est-à-dire avec le *vajra*, car il y a là un point qui pourrait donner lieu à d'importants développements. – M. paul le cour expose, sur les symboles de la Trinité (mieux vaudrait dire plus généralement du ternaire, car tous les cas qu'il cite sont loin de coïncider réellement avec la Trinité chrétienne) des considérations assez vagues et d'ailleurs bien incomplètes, car il a tout simplement oublié de parler du triangle, qui est cependant le premier de ces symboles et celui dont dérivent tous les autres ; il s'y trouve par surcroît, sur la disposition des trois points maçonniques, une méprise qui est vraiment tout à fait curieuse : en se rapportant à la figure à propos de laquelle il en est question, il apparaît que M. paul le cour place ces trois points à l'envers, à la façon des fantastiques « Palladistes » de Léo Taxil !

Mars 1938

— Dans *Atlantis* (n° de janvier), M. paul le cour aborde cette fois le *Symbolisme minéral* : la « pierre brute », la « pierre cubique », la « pierre philosophale » ; il y aurait certes fort à dire sur tout cela, mais il y faudrait des connaissances « techniques » précises, auxquelles l'imagination ne saurait suppléer, fût-elle excessive au point de faire trouver les mots *alkè* et *phôs* dans *Képhas*, ou *Christ* dans *cristal*, rattacher le nom d'*Adam* au nom grec du diamant, et tirer des conséquences imprévues d'une simple faute d'orthographe comme celle qui consiste à écrire *omphallos* au lieu d'*Omphalos* ! Nous ferons aussi remarquer à M. paul le cour que le symbole du « chrisme » n'est point construit sur le schéma de la croix à trois dimensions, mais sur celui de la roue à six rayons ; entre les deux, il n'y a aucune équivalence possible, ni géométriquement, ni idéographique ment.

Avril 1938

— Dans la *Vita Italiana* (n° de février), à propos de ce que certains appellent *Bolscevismo culturale*, réunissant sous ce vocable toutes les formes « décadentes » de l'art contemporain, M. J. Evola insiste sur l'insignifiance de toute tentative de « réaction » qui ne serait en réalité qu'un retour à quelque stade moins avancé de la même déviation ; la seule solution valable serait celle qui consisterait au contraire à revenir aux principes véritables, « à ce qui est vraiment original sur le plan de l'esprit, et qui s'identifie avec la Tradition », entendue non comme le font les simples « traditionalistes » et les « conservateurs », mais « au sens supérieur, universel, métaphysique et transcendant du mot ».

— Dans le *Lotus Bleu* (n° de décembre et janvier), un article est consacré à la *Renaissance de la controverse Bacon-Shakespeare*, à propos d'un livre paru récemment en Angleterre sur ce sujet, et où sont donnés de nouveaux arguments en faveur de la thèse suivant laquelle Bacon serait le véritable auteur des œuvres publiées sous le nom de Shakespeare, et même aussi sous un certain nombre d'autres. En admettant que les interprétations sur lesquelles se fonde cette assertion soient exactes, il y aurait, à vrai dire, une autre explication beaucoup plus simple et plus plausible : pourquoi ces œuvres, vraiment un peu trop nombreuses pour avoir pu être écrites par un seul homme, ne seraient-elles pas réellement des auteurs dont elles portent les noms, ceux-ci ayant été seulement dirigés et inspirés par Bacon ? Quoi qu'il en soit, il semble que l'auteur du livre en question, dans les multiples « cryptogrammes » qu'il a déchiffrés, n'ait guère trouvé que l'affirmation réitérée de la naissance royale de Bacon et de ses droits méconnus au trône dAngleterre ; ces revendications toutes « personnelles », fussent-elles d'ailleurs légitimes, donnent de lui, il faut bien le dire, une idée qui n'est pas précisément celle du « haut initié » que

certains veulent qu'il ait été, et qui eût dû envisager toutes ces contingences avec plus de détachement. Il y a encore autre chose qui est peut-être plus singulier : Bacon ne serait pas mort réellement en 1626, mais se serait alors réfugié en Hollande, où il aurait encore vécu de longues années ; nous savons depuis longtemps déjà que, dans le monde théosophiste, on attache beaucoup d'importance à ces histoires de « morts simulée » ; mais, même si elles sont vraies, nous ne voyons pas très bien en quoi elles peuvent être une preuve de « pouvoirs » transcendants, car, après tout, ce sont là des choses qui, en elles-mêmes et toute question d'intention mise à part, sont aussi à la portée de simples imposteurs…

Mai 1938

— Dans le *Rayonnement Intellectuel*, M. L. Charbonneau-Lassay étudie différents symboles végétaux : les arbres « cruciaux » (n° de janvier-février 1937), dont il rappelle le rapport avec l'« Axe du Monde » ; les arbres à concrétions éclairantes et médicinales, gommes et résines (n° de mars-avril) ; les plantes et fleurs diverses qui ont été, à un titre quelconque, mises en relation avec la Passion du Christ (n° de mai-juin). Dans les n[os] de septembre-octobre et novembre-décembre, il examine les représentations « lenticulaires » de la blessure du côté du Christ.

— Dans le *Mercure de France* (n° du 15 mars), M. Ludovic de Gaigneron, dans un article intitulé *Ignorance et Sagesse*, fait une excellente critique du prétendu « progrès » et de l'existence tout artificielle à laquelle il aboutit ; il estime bien préférable la soi-disant « ignorance » d'autrefois, laquelle, en réalité, était seulement « l'ignorance des illusions particulières à une propagande matérialiste qui exploite les exigences accrues d'une sensibilité de surface pour masquer le déterminisme inflexible et barbare des forces aveugles qu'elle multiplie ». Où il y aurait peut-être quelques réserves à faire, c'est lorsqu'il considère l'Église catholique, non seulement comme victime, mais aussi comme responsable en un certain sens de ce « progrès », c'est-à-dire en somme de la déviation moderne ; nous comprenons bien que ce qu'il lui reproche à cet égard, c'est d'avoir négligé les « sciences sacrées », à l'exception de la seule théologie, mais la faute en est peut-être plutôt à l'esprit occidental en général. Quoiqu'il en soit, il est malheureusement vrai que, dans le Christianisme, les rapports entre les deux domaines exotérique et ésotérique semblent n'avoir jamais été établis en fait d'une façon parfaitement normale comme ils l'ont été dans d'autres traditions ; il faut reconnaître qu'il y a là une sorte de « lacune » assez singulière, qui tient sans doute à des raisons multiples et complexes (l'absence d'une langue sacrée propre à la tradition chrétienne, par exemple, pourrait bien en être une), et dont l'explication pourrait d'ailleurs mener assez loin, car, au fond, c'est là ce qui fait que, à aucune époque, la « Chrétienté » n'a jamais pu se réaliser complètement.

— *Action et Pensée* (n° de mars) contient la fin d'un intéressant extrait de Shrî Aurobindo, *L'Énigme de l'Univers*, dont le début avait été donné dans le n°

précédent. Ensuite vient la traduction de deux conférences du Swâmî Vivêkânanda, dont la première est intitulée *La Philosophie du Vêdânta*, ce qui implique déjà une équivoque ; l'exposé de quelques considérations assez élémentaires, et même visiblement simplifiées à l'usage d'un auditoire américain, où sont notamment présentées en termes de « croyance » des choses qui en réalité ne peuvent être qu'objet de pure connaissance, aboutit à une conclusion surtout « moraliste » et à une conception plus qu'insuffisante de la *jîvan-mukti*. La seconde conférence, *Ce que l'Inde peut donner au monde*, débute par un emprunt assez fâcheux aux théories de la moderne « histoire des religions » ; la suite vaut cependant mieux : si, dans l'Inde, toutes les sectes différentes vivent en parfaite harmonie, c'est qu'on y est conscient de cette vérité : « Ce qui existe est Un ; les sages L'appellent de noms divers », tandis qu'ailleurs elle n'est généralement reconnue que par une élite plus ou moins restreinte ; cela du moins est exact, et nous ajouterons que, en somme, cette vérité n'est autre que l'affirmation de l'unité fondamentale qui se dissimule sous la diversité des formes traditionnelles particulières. – Nous avons noté un défaut dont nous ne savons, en l'absence du texte, s'il doit être attribué à l'auteur ou au traducteur : c'est l'emploi extrêmement confus qui est fait des mots « âme » et « esprit » ; nous savons bien qu'il y a là une difficulté qui tient au vague habituel des langues occidentales, mais, malgré tout, il n'est pas impossible d'y échapper, à la condition de ne pas se laisser influencer par les abus du langage courant.

Juin 1938

— Dans la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (n° du 15 avril), la suite des articles sur *Les Ancêtres de la Franc-Maçonnerie en France* est consacrée à l'examen de la bibliographie de Philippe, duc de Wharton, dont nous avons eu déjà à parler récemment. L'auteur ne pense pas que ce personnage ait pu être Grand-Maître des Loges de France en qualité de Grand-Maître de la Grande Loge d'Angleterre, car, à cette époque (1722-1723), il semble bien qu'aucune Loge n'ait encore été fondée en France ; nous avions aussi fait cette remarque précédemment ; mais il interprète de façon erronée un passage de Gould, disant que la Loge fondée à Madrid par le duc de Wharton en 1728 fut « la première Loge reconnue par la Grande Loge d'Angleterre » ; Gould veut sans doute dire en « Espagne », et non pas « en pays étranger » d'une façon générale, puisqu'il paraît certain qu'une Loge, de fondation anglaise également, exista tout au moins à Paris dès 1725.

Octobre 1938

— Dans le *Rayonnement Intellectuel* (n° de janvier-mars), M. L. Charbonneau-Lassay consacre un article au *Saint Graal*, aux origines celtiques et aux développements chrétiens de sa légende, et aux figurations de la coupe en rapport avec le sang du Christ. Il rapproche la pierre rouge placée dans une coupe, insigne principal de la mystérieuse organisation de l'*Estoile Internelle*, de la pierre qui est le Graal pour Wolfram d'Eschenbach, et que celui-ci appelle *Lapsit exillis*, étrange expression que certains interprètent par « pierre tombée du ciel », ce qui évoque l'émeraude tombée du front de Lucifer, mais peut aussi, ajouterons-nous, avoir quelque rapport avec les « pierres noires ». D'autre part, nous citerons ces quelques lignes qui soulèvent une question fort intéressante, quoique sans doute bien difficile à résoudre complètement : « Certains regardent la légende du Graal comme une sorte de prophétie, ou de thème à clef, se rapportant à un corps d'enseignement oral, hautement traditionnel et aujourd'hui secret, qui reparaît par intermittence dans le monde religieux, gardé, dit-on, par des dépositaires d'élite providentiellement favorisés en vue de cette mission… L'enseignement oral dont il est ici question aurait fleuri dès les premiers siècles chrétiens et serait tombé presque en oubli peu après la paix de Constantin, en 311, et jusqu'à la brève renaissance carolingienne, après laquelle il aurait subi une nouvelle éclipse durant le Xe siècle ; mais pendant le XIe et le XIIe – le "cycle de l'Idée pure" – son influence sur de hauts esprits aurait été considérable, jusqu'à ce que, sous le règne de saint Louis, il disparaisse de nouveau… Énigme historique, si l'on veut, dont on ne doit parler qu'avec réserve ». – Dans le numéro d'avril-juin, il étudie les vases de Jérusalem, de Gênes et de Valence, qui furent considérés comme ayant servi à la Cène, et qui jouèrent ainsi en quelque sorte un rôle de « substituts » du Saint Graal, bien que, en réalité, celui-ci ait été évidemment bien autre chose qu'une coupe matérielle.

— *Action et Pensée* (n° de juin) publie un article du Swâmî Siddhêswarânanda, *L'Univers considéré comme une construction de l'esprit*, qui contient des vues intéressantes sur le pouvoir de l'idée, mais qui, dans son ensemble, est malheureusement affecté d'un « subjectivisme » très proche des modernes philosophies « idéalistes », mais très éloigné de toute doctrine traditionnelle.

— La *Nouvelle Revue Française* (n° de juillet) contient un ensemble d'articles qui semblent constituer en quelque sorte le manifeste d'un nouveau « Collège de Sociologie », et dont les intentions ne nous paraissent pas des plus claires ; l'importance qu'on veut y donner à une prétendue « Sociologie Sacrée » est même plutôt inquiétante, surtout si l'on se réfère plus particulièrement au contenu d'un de ces articles. Celui-ci, intitulé *Le sacré dans la vie quotidienne*, par M. Michel Leiris, est en effet un exemple tout à fait typique de la façon dont on dénature aujourd'hui certaines notions : prendre les conceptions morales et patriotiques pour du « sacré officiel », aussi authentique que la religion et placé sur le même plan, cela est déjà grave ; mais vouloir essayer de décrire, sinon d'expliquer, l'origine même de l'idée du « sacré » en assimilant celui-ci aux objets quelconques qui peuvent paraître plus

ou moins étranges ou mystérieux à l'imagination d'un enfant, fût-ce simplement un poêle, un revolver ou… un chapeau haut de forme, c'est là pousser la caricature et la parodie encore plus loin qu'un esprit seulement « normal » ne pourrait le croire possible. Du reste, le titre même de l'article implique une contradiction évidente : prendre la « vie quotidienne » dans son acception la plus grossièrement profane et prétendre y trouver du « sacré », cela est proprement inconcevable si les mots ont encore un sens ; mais précisément, pour beaucoup de nos contemporains, ils semblent n'en avoir plus aucun ; et ce qui est véritablement terrible pour la mentalité actuelle, c'est que de pareilles choses puissent être écrites, non point avec quelque intention d'ironie ou de satire, qui montrerait au moins une certaine conscience de leur caractère dérisoire, mais au contraire le plus sérieusement du monde !

Novembre 1938

— Les *Cahiers Astrologiques* (n° de septembre-octobre) publient un article, signé Pierre Orletz, sur *Le sang et le vin et leurs rapports avec l'astrologie*, qui contient des considérations intéressantes, mais aussi, peut-être, trop d'allusions à de multiples questions qui, faute de développement, demeurent plutôt énigmatiques. Au point de vue des correspondances astrologiques indiquées, on pourrait remarquer que les choses sont plus complexes en réalité, car le sang n'est pas seulement en rapport avec l'eau, en tant que liquide, mais aussi avec le feu, en tant que véhicule de la chaleur vitale ; sa couleur rouge constitue d'ailleurs une « signature » caractéristique sous ce dernier rapport. D'autre part, il est tout à fait exact que le rôle reconnu au sang par les sciences traditionnelles tient essentiellement à ce qu'il est le support corporel du principe vital, et c'est là aussi ce qui rend ses usages « magiques » particulièrement dangereux ; mais nous ne comprenons pas très bien que, au point de vue rituel (et dans un domaine tout autre que celui de la magie), on parle d'une « substitution du vin au sang dans la communion », car, en fait, le vin est ici le substitut du *soma*, ce qui est très différent. À ce propos, il est à regretter que l'auteur se soit borné à faire appel à des références exclusivement « judéo-chrétiennes », car une comparaison avec les données d'autres traditions eût pu éclairer davantage ce côté de son sujet ; et en outre, même sans sortir de la tradition hébraïque, il est étonnant qu'il n'ait pas même mentionné la signification du vin comme symbole de la doctrine ésotérique (*yaïn = sôd*) ; sur ce point encore, son symbolisme s'éloigne beaucoup de celui du sang, qui, pour autant que nous sachions, n'a jamais eu nulle part une telle signification. En somme, c'est seulement dans la mesure où le vin est mis en relation avec l'idée de la vie qu'un rapprochement avec le sang est possible et justifié, car c'est le seul aspect qu'ils ont réellement en commun ; encore y a-t-il lieu de tenir compte de la différence de modalité qui existe entre la vie animale et la vie végétale, bien que les caractères de l'espèce soient naturellement toujours subordonnés à ceux du genre, de sorte que toute modalité vitale peut être prise pour symboliser la vie entendue dans toute son extension, mais considérée cependant alors

principalement sous tel ou tel point de vue qui a dans cette modalité son expression plus particulière ; du reste, si l'équivalence était complète, quelle différence pourrait-il bien y avoir, pour nous en tenir aux exemples bibliques, d'une part, entre le sacrifice d'Abel et celui de Caïn, et aussi, d'autre part, entre le sacerdoce d'Aaron et celui de Melchissédec ?

Décembre 1938

— Dans *Parnassus*, organe de la *College Art Association of America* (n° doctobre), Mme Eleanor C. Marquand étudie le symbolisme végétal dans les « tapisseries à la licorne » ; il est intéressant de remarquer à ce propos que, dans les tableaux et les tapisseries du moyen âge, et même parfois encore de la Renaissance, les détails du fond, bien loin d'être arbitraires et de n'avoir qu'une valeur simplement « décorative », présentaient toujours au contraire quelque signification symbolique. La distinction faite par l'auteur entre un symbolisme religieux et un symbolisme « séculier » n'avait même sans doute aucune raison d'être à l'origine, car elle implique une certaine déviation partielle dans un sens « profane » ; mais les tapisseries dont il s'agit ici datent de la fin du XVe siècle, c'est-à-dire d'une époque où déjà, bien souvent, le symbolisme avait dégénéré en une sorte d'« allégorisme » d'un caractère plus moral que vraiment doctrinal et intellectuel ; et peut-être cette observation s'applique-t-elle à la licorne elle-même, presque autant qu'aux végétaux qui l'accompagnent. Il n'en reste pas moins encore des traces très nettes d'un sens plus profond, notamment dans la présence constante d'un arbre central qui est assimilé à l'« Arbre de Vie », et dont la signification « axiale » est d'ailleurs en relation directe avec celle de la corne unique, qui ajoute précisément une telle signification au symbolisme ordinaire des cornes en général. Ceci est d'ailleurs également en rapport avec le fait que, suivant la tradition extrême-orienta1e, la licorne n'apparaît qu'à une époque où l'harmonie parfaite règne tant dans l'ordre cosmique que dans l'ordre humain, ce qui implique d'une certaine façon un retour à l'« état primordial » ; et, si l'on évoque d'autre part à ce sujet le *Jam redit et Virgo* de Virgile, cela peut permettre d'entrevoir que la connexion de la licorne avec la Vierge a en réalité une tout autre portée que celle que lui donnent les interprétations habituelles.

Janvier 1939

— Le *Quarterly Journal of the Mythic Society* de Bangalore (vol. XXIX, n° 2) publie une importante étude de M. Ananda K. Coomaraswamy sur *The Inverted Tree* ; il s'agit du symbole de l'« Arbre du Monde » présenté, dans de nombreux

textes traditionnels, comme ayant les racines en haut et les branches en bas ; nous aurons l'occasion d'y revenir plus amplement dans un article que nous nous proposons de consacrer spécialement à ce sujet[2].

— Dans le *Journal of the Royal Society of Arts* de Londres (n° du 17 juin 1938), une conférence de M. Éric Gill, intitulée *Work and Culture*, expose des idées qui sont en parfait accord avec la conception traditionnelle des arts et des métiers : il y soutient la thèse qu'une « culture » vraiment humaine est le produit du travail nécessaire et non du « loisir », et il proteste contre la conception moderne des « beaux-arts » comme des arts « inutiles » ; il distingue entre les sociétés « primitives », qui sont « naturellement cultivées » parce que tout s'y fait conformément aux besoins normaux de l'homme, et les sociétés « barbares », qui présentent le caractère contraire, et parmi lesquelles il range pour cette raison la société actuelle ; il dénonce l'industrialisme et le machinisme comme proprement « inhumains », à la fois sous le rapport des conditions de travail qu'ils imposent et sous celui de la qualité des objets qu'ils produisent. Quant aux remèdes qui pourraient y être apportés, il paraît les voir surtout, au fond, dans le retour à une conception « religieuse » de l'existence tout entière, qu'il envisage d'ailleurs à un point de vue spécialement chrétien, mais qui, bien entendu, trouverait son équivalent, et de façon non moins valable, dans toutes les formes traditionnelles sans exception.

— Dans *Atlantis* (numéro de novembre) M. paul le cour veut expliquer ce qu'il appelle *Le drame de l'Europe* par une rivalité entre… l'Ordre du Temple et l'Ordre Teutonique ; prétendre faire de l'Angleterre actuelle la « continuatrice » du premier, c'est vraiment pousser la fantaisie un peu trop loin ; quant à l'Allemagne, disons seulement qu'il confond trop facilement des « réminiscences » historiques avec des « influences » réelles ; il est vrai que, quand on se réclame soi-même de l'Atlantide, on ne peut pas avoir une idée bien nette des conditions nécessaires d'une transmission effective… Quant à ses idées sur les rapports et les différences qui existent entre les diverses Maçonneries, elles sont proprement inimaginables, et si étrangères à toute réalité qu'on ne peut même pas dire qu'elles en soient une déformation ; nous n'arrivons pas à comprendre comment il est possible de parler de choses sur lesquelles on est aussi totalement dépourvu d'informations. – Il rectifie d'autre part l'erreur qui lui avait fait, dans son article sur la Tunisie, « remplacer le mot *Coran* par le mot *Thora* », dit-il, alors qu'en réalité c'était l'inverse ; et il l'explique curieusement par « la similitude de la vision colorée de ces deux mots » ; voilà qui est encore plus inquiétant pour lui que tout ce que nous aurions pu supposer !

---

[2] Voir l'article intitulé *L'Arbre du Monde* publié dans les *Études Traditionnelles* en février 1939 et repris dans l'ouvrage posthume *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. LI. [Note de l'Editeur].

Février 1939

— Le *Christian Social Art Quarterly* (n° d'automne 1938), publie une conférence de M. Graham Carey sur *l'attitude catholique vis-à-vis de l'art*, qui contient beaucoup de vues intéressantes ; sans pouvoir les résumer toutes, notons-en quelques-unes : l'art doit être une « coopération avec la nature », en ce sens qu'il doit employer les matériaux fournis par celle-ci, d'une façon conforme à leur nature propre, pour en faire le support d'idées ou d'images produites par le mental humain, d'où une attitude qui est de « soumission » et de « domination » tout à la fois ; l'« adoration » de la nature et de l'art, constituant respectivement le « panthéisme » et l'« esthétisme » sont des attitudes non seulement irréligieuses, mais antireligieuses au fond ; on doit regarder l'art comme un « sacrifice », car l'artiste doit constamment sacrifier à son œuvre ses propres intérêts immédiats, et la nature comme un « sacramental », en ce sens que toutes les choses visibles sont des signes ou des symboles des vérités supérieures. Nous ne reviendrons pas sur la théorie des « quatre causes » et son application à l'art, ayant déjà vu ailleurs les idées de l'auteur à ce sujet ; mais nous mentionnerons encore une remarque qui n'est qu'indiquée en passant et qui mériterait d être développée : avant la Renaissance, la philosophie prenait pour point de départ l'« étonnement » (l'*admiratio* au sens latin de ce mot); depuis la Renaissance, elle prend pour point de départ le « doute » ; et l'auteur pense que ce changement pourrait expliquer une grande partie de la différence existant entre les conceptions philosophiques des deux époques.

— Dans *Contre-Révolution* (n° de décembre), M. J. Evola, dans un article intitulé *Technique de la Subversion*, étudie les diverses « suggestions » mises en œuvre pour provoquer et entretenir la déviation du monde moderne : suggestion « positiviste », faisant croire que l'histoire est « déterminée exclusivement par les facteurs économiques, politiques et sociaux », de telle façon que les hommes ne voient plus rien d'autre ; falsifications et contrefaçons destinées à détourner et à neutraliser les tendances « traditionalistes », et y réussissant trop souvent quand celles-ci se réduisent à de vagues aspirations ; « renversement » substituant un élément « sub-naturel » au « supra-naturel », comme dans le cas des divers variétés du « néo-spiritualisme » ; attaque indirecte par laquelle « les forces secrètes de la subversion mondiale conduisent souvent les représentants d'une tradition à se persuader que la meilleure manière de défendre la leur est de discréditer celle des autres » ; tactique consistant « à diriger et à concentrer toute l'attention des adversaires sur des éléments qui ne peuvent qu'en partie ou d'une manière subordonnée être considérés comme responsables des méfaits » de ces forces occultes ; l'imitation de la « réaction » à un simple retour à telle ou telle phase moins avancée de la subversion ; substitution du principe à la personne, tendant à imputer au principe même les fautes et les insuffisances de ses représentants historiques. Une bonne partie de ces remarques s'inspire, comme l'auteur le déclare d'ailleurs expressément, de ce que nous avons dit nous-mêmes en diverses occasions sur l'action de la « contre- initiation » ; peut-être eut-il été souhaitable que celle-ci y fût

désignée d'une façon plus explicite que par l'expression assez vague de « forces de la subversion » ; mais, en tout cas, il est certainement très utile que ces choses soient exposées ainsi dans un organe s'adressant à des lecteurs bien différents des nôtres.

Mars 1939

— Le numéro de janvier d'*Atlantis* est consacré en partie au *Temple* ; ce titre est d'ailleurs équivoque : en fait, il s'agit surtout ici de l'« idée de Temple », sur laquelle, à part certaines fantaisies linguistiques déjà connues, M. paul le cour et ses collaborateurs ne trouvent guère à exposer que des considérations « esthétiques » d'un caractère plutôt vague ; mais ce à quoi ils veulent en venir en réalité, en introduisant ainsi cette « idée de Temple », c'est à envisager une sorte de rénovation de l'Ordre du Temple, rénovation toute « idéale », sans doute, car ils seraient assurément bien en peine de la baser sur quelque filiation authentique, et, à vrai dire, ils ne semblent même pas se préoccuper de cette condition indispensable. Chose curieuse, après avoir affirmé précédemment que l'Angleterre est la continuatrice actuelle de l'Ordre du Temple, M. paul le cour présente maintenant celui-ci comme « français » ce qui du reste n'est pas plus vrai, car l'époque à laquelle il exista est antérieure aux « nationalités », et, s'il avait survécu à la formation de celles-ci, il n'aurait pu en tout cas être que « supranational » (nous ne disons pas « international »). D'autre part, nous nous souvenons qu'au Hiéron de Paray-le-Monial, auquel est empruntée l'assertion concernant le rôle de l'Angleterre, celle-ci s'accompagnait d'une violente hostilité à l'égard de l'idée templière, ou du moins de ce qu'on y considérait comme tel ; comment donc M. paul le cour pourra-t-il concilier sa nouvelle attitude avec sa persistance à se réclamer du dit Hiéron et de son « Grand Occident » ?

Avril 1939

— Dans les *Cahiers Astrologiques* (n° de mars-avril), M.-K.-E. Krafft, dans un article intitulé *Astrologie traditionnelle et traditions astrologiques*, soutient la thèse parfaitement juste que « l'astrologie traditionnelle est perdue », et qu'elle n'avait rien de commun avec les soi-disant « traditions astrologiques », qu'il vaudrait d'ailleurs mieux appeler, comme il le dit, « astromantiques », puisqu'elles se limitent exclusivement au seul point de vue « divinatoire ». Malheureusement, la façon dont il soutient cette thèse laisse fort à désirer, et il y manque trop évidemment une connaissance effective des doctrines traditionnelles en général ; il est tout à fait exact que les anciennes sciences cosmologiques n'étaient pas constituées à laide de méthodes analytiques et empiriques, qui ne sont que celles de la science profane,

mais l'intuition « supra-humaine » dont elles procédaient, en tant qu'application des principes transcendants, n'avait certes rien à voir non plus avec des visions de « sujets médianimiques » ! D'autre part, il n'y a pas de « double origine des traditions » ; il y a seulement, d'un côté, les traditions orthodoxes et régulières, qui dérivent toutes d'une unique source primordiale, et, de l'autre, tout ce qui n'en est qu'amoindrissement ou déformation à un degré ou à un autre, et aussi, dans les temps modernes, contrefaçon pure et simple. Quant à l'« inversion » intentionnelle, qui existe aussi, mais qui est fort loin de se trouver partout où M, Krafft semble croire la découvrir, il serait en tout cas bien excessif d'y rattacher les prétendues « traditions astrologiques », qui, en fait, sont tout simplement des débris d'une connaissance traditionnelle perdue en grande partie et désormais incomprise ; il est d'ailleurs curieux de remarquer à ce propos, que tous les ouvrages astrologiques connus appartiennent à des périodes de décadence traditionnelle, que ce soit la fin de l'antiquité gréco-latine ou l'époque de la Renaissance. Laissons de coté certaines considérations linguistiques par trop fantaisistes, et disons seulement que des séries de parallèles et d'oppositions comme celles que l'auteur veut établir risquent bien souvent de ne représenter que de fausses symétries ; au surplus, la part de vérité qu'elles contiennent s'explique presque toujours par le double sens que les symboles présentent dans leur interprétation la plus strictement orthodoxe, et c'est là encore un point sur lequel l'auteur ne semble guère se douter de ce qu'il en est réellement.

Mai 1939

— *Speculum*, organe de la *Mediæval Academy of America* (n° de janvier), publie un article de M. A. K. Coomaraswamy sur la signification, souvent mal comprise, du symbole de la « pierre angulaire », et sur son rapport avec celui du « diamant » ; chose remarquable à cet égard, le mot *Eckstein*, en allemand, a à la fois les deux sens ; nous nous proposons de revenir en détail, dans un prochain article, sur cette importante question[3].

Juillet 1939

— Dans le *Symbolisme* (n° d'avril), G. Persigout étudie *« La Clef du Grand Arcane »*, c'est-à-dire la figure donnée sous ce titre, et sans commentaire, par Eliphas Lévi dans *La Clef des Grands Mystères* ; il est arrivé, après diverses recherches, à

[3] Voir l'article intitulé *La « pierre angulaire »* publié dans les *Etudes Traditionnelles* en avril-mai 1940 et repris dans l'ouvrage posthume *Symboles fondamentaux de la Science Sacrée,* ch. XLIII. [Note de l'Editeur].

penser, et sans doute avec raison, que cette figure a été composée par Eliphas Lévi lui-même. Il s'efforce d'expliquer et de justifier les correspondances indiquées par la situation de ses divers éléments ; c'est là une peine assez inutile à notre avis, car ces correspondances sont visiblement « brouillées », ainsi qu'il arrive du reste assez fréquemment dans des cas de ce genre, et sans qu'on puisse toujours se rendre compte si de telles confusions, qui se sont d'ailleurs souvent transmises d'un auteur à un autre, sont intentionnelles ou tout au moins l'ont été à l'origine, ou si elles ne représentent que des méprises et des déformations involontaires, qui en somme seraient facilement explicables par la dégénérescence du symbolisme, ou plutôt de sa connaissance, dans les temps modernes.

Janvier 1940

— *Atlantis* (n° de mai) contient un article de M. paul le cour sur *L'Ordre du Temple et les Arabes*, où il ne se trouve rien de bien nouveau (la plus grande partie en est tirée du *Secret de la Chevalerie* de V.-E. Michelet) ; mais que dire de la confusion entre Ismaël, fils d'Abraham, et le fondateur des Ismaéliens ? Un autre article intitulé *Les Arabes et nous*, par M. P. Basiaux-Defrance, contient, à côté de certaines choses exactes, beaucoup de rapprochements forcés ou fantaisistes ; il y aurait certes bien autre chose à dire sur ce sujet de l'influence arabe dans les pays occidentaux… Dans le numéro de juillet, l'article principal est un historique des *Néo-Templiers* (1705-1870), c'est-à-dire de la prétendue « restauration » de l'Ordre du Temple dont la période la plus connue est celle à laquelle est attaché le nom de Fabre-Palaprat. Le numéro de septembre est presque entièrement consacré à *Léonard de Vinci johanniste* (M. paul le cour écrit toujours ainsi « johanniste » au lieu de « johannite ») ; cette thèse peut assurément se soutenir, mais les arguments sur lesquels elle est appuyée ici ne sont pas des plus concluants.

Février 1940

— Le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n° d'octobre) contient un article sur le tablier maçonnique, qui fait surtout ressortir l'étonnante variété des formes en usage à différentes époques et dans différents pays ; il semble qu'il y ait là un certain désordre, qui, pour cela comme pour bien d'autres choses, est sans doute dû principalement à l'oubli des origines « opératives ». Une question plus intéressante, mais à laquelle il n'est fait ici qu'une trop brève allusion, est celle de l'emploi symbolique du tablier chez les peuples anciens ; nous noterons à cet égard une citation d'où il résulte que, en Chine, il faisait partie du costume sacrificiel dès les temps les plus reculés.

Avril 1940

— Le *Lotus Bleu* (n° d'octobre-décembre) donne la fin de l'article intitulé *Aspects occultes de l'affaire des Templiers*, dont nous avons déjà parlé ; à part une allusion à la « prophétie de saint Malachie », qui semble aussi préoccuper beaucoup de gens, et des considérations plutôt superficielles sur l'octogone et quelques autres symboles, il n'y a là rien de particulièrement remarquable ; mais ce qui l'est davantage, c'est, redisons-le encore, l'insistance avec laquelle certains reviennent actuellement sur ce sujet des Templiers…

— Dans le *Speculative Mason* (n° de janvier), la continuation de l'étude sur *The Preparation for Death of a Master Mason* amène l'auteur, pour montrer l'unanimité de la « tradition sacrée », à examiner trois textes de provenance très différente, concernant les conditions posthumes de lêtre humain : le premier est un extrait des œuvres de Jacob Bœhme ; le second est le *Bardo Thödol* thibétain, dont un résumé occupe la plus grande partie de l'article ; le troisième, qui sera étudié dans la suite, est le huitième chapitre de la *Bhagavad-Gîtâ*.

Juin 1940

— Dans le *Speculative Mason* (n° d'avril), un article intitulé *The Perpend Ashlar* contient des considérations qui, comme toutes les « spéculations » inspirées de la « géométrie à quatre dimensions », n'ont qu'un rapport assez contestable avec le symbolisme traditionnel ; du reste, l'origine même de l'expression *perpend ashlar* est plutôt énigmatique, et, malheureusement pour la thèse de l'auteur, il est fort probable que le mot *perpend* n'a ici aucun lien étymologique réel avec « perpendiculaire », et qu'il est tout simplement une déformation du vieux terme français « parpaing ». – Un autre article renferme des réflexions diverses sur la « foi » et sa distinction d'avec la simple « croyance », sur le symbolisme en général, et sur le symbolisme du tablier en particulier. – Signalons enfin, une étude sur « l'immortalité dans la doctrine maçonnique », où il est montré très justement que la véritable immortalité est tout à fait différente d'une simple « survivance » posthume, qu'il n'y a d'ailleurs pas lieu de chercher à la « prouver », mais qu'elle est quelque chose qui doit être « réalisé » au sens le plus complet de ce mot.

— Dans le *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa (n° de mars), il est question cette fois de ce qui est appelé la « clef du mot de Maître », et la conclusion semble être que cette « clef » n'est autre en somme que la Bible elle-même ; encore conviendrait-il d'ajouter que c'est à la condition de prendre celle-ci dans son sens profond, car il est trop évident que, si l'on se contente de la lire « exotériquement », et surtout dans des traductions en langue vulgaire, on ne pourra jamais y trouver rien de plus que des

« mots substitués ». À cette occasion, nous ferons incidemment une petite remarque : nous avons toujours été étonné par l'expression « maître-mot », que certains emploient assez fréquemment à notre époque, et qui semble ne présenter aucun sens plausible ; n'aurait-elle pas son origine dans quelque traduction fautive, et n'est-ce pas plutôt « mot de Maître » qu'il faudrait dire en réalité ?

Juin-juillet 1946

— Dans la *Review of Religion* (n° de mai 1940), le D[r] Maximilien Beck, ancien directeur des *Philosophische Hefte* de Prague, a fait paraître une étude *On some misinterpretations of the religions and moral experience*. Il y dénonce l'absurdité de la méthode que les empiristes veulent appliquer à la religion et à la morale : « Les hommes religieux et moraux affirment une expérience de choses immatérielles ; les soi-disant empiristes nient l'objectivité de ces choses, parce qu'une telle expérience ne peut pas être prouvée par l'expérience des choses matérielles ; c'est comme si quelqu'un niait que les couleurs existent réellement parce qu'elles ne peuvent pas être entendues ! » Il critique, en particulier, l'explication de la prière et du sacrifice, que ces empiristes prétendent attribuer à la crainte ; il montre que leurs théories sont incapables de rendre compte de choses telles que l'héroïsme et l'optimisme religieux ; et il conclut en établissant, contre ceux qui veulent voir une sorte d'antinomie entre la religion et la moralité, la connexion qui existe au contraire normalement entre ces deux points de vue, « celui qui aide à réaliser le bonheur des hommes aidant aussi par là-même à réaliser l'attitude religieuse qui consiste à aimer Dieu dans ses créatures ».

— De M. Coomaraswamy également, dans *Isis*, revue d'histoire des sciences (n° de printemps 1943), un article intitulé *Eastern Wisdom and Western Knowledge* ; comme il s'agit d'une vue d'ensemble de notre œuvre, nous n'avons pas qualité pour en parler, si ce n'est pour exprimer à l'auteur tous nos remerciements pour cet excellent exposé.

— *The Arab World*, revue trimestrielle paraissant à New-York depuis 1944, a reproduit dans son n° 3 *Christianity and Islam*, traduction anglaise d'un article de notre collaborateur F. Schuon paru autrefois ici même ; cette traduction avait été publiée tout d'abord dans la revue indienne *Triveni*.

Janvier-février 1947

— *The Art Quarterly* (n° de printemps 1944) a publié une importante étude de M. Coomaraswamy intitulée *The Iconography of Dürer's « Knots » and Leonardo's « Concatenation »* ; il s'agit de la question de ce qu'on peut appeler les « encadrements » symboliques, qui est d'ailleurs étroitement connexe de celle des « labyrinthes » ; étant donné l'intérêt que présente ce sujet, nous nous proposons d'y revenir dans un prochain article [4].

Juillet-août 1948

— Dans le *Speculative Mason* (n° de janvier 1948), nous signalerons une série de notes de divers auteurs sur la connexion du symbolisme entre le premier et le second degré ; un article intitulé *A psychological and curative view of color*, qui en réalité est surtout consacré aux correspondances astrologiques des couleurs et à l'application qu'on peut en faire au point de vue thérapeutique ; et un autre, *The Quest in Masonry*, fin d'une étude sur le livre d'A. E. Waite *The Secret Tradition of Freemasonry*.

— Dans la *Pensée libre* (n° 5), François Ménard a fait paraître un article intitulé : *Les appels de l'Orient*, dans lequel il expose par quelles voies il a été amené à l'étude des doctrines orientales et de la métaphysique traditionnelle ; le titre fait allusion à l'enquête publiée en 1925 dans les Cahiers du Mois et qui joua effectivement un certain rôle en la circonstance. Il ne s'agit évidemment là que d'un « itinéraire » individuel, qui, comme l'auteur a soin de le faire remarquer, « n'est valable que relativement à lui et à ses tendances et facultés intimes » ; mais ce n'en n'est pas moins un exemple qui peut être utile à d'autres qui voudraient entreprendre des recherches dans le même sens, ne serait-ce qu'en leur épargnant bien des démarches inutiles. Nous ferons seulement une petite observation sur un point particulier : nous avons remarqué dans une note, une phrase qui pourrait donner à croire que certaines initiations orientales sont extraordinairement faciles à obtenir, et qu'il suffit pour cela de faire un voyage de six mois hors d'Europe, sans avoir aucune autre condition à remplir ; ce n'est pas tout à fait ainsi que les choses se passent en réalité !

---

[4] Voir l'article intitulé *Encadrements et labyrinthes* publié dans les *Etudes Traditionnelles* en octobre-novembre 1947 et repris dans l'ouvrage posthume *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. LXVI. [Note de l'Éditeur].

Septembre 1948

— Dans *Atlantis* (n° de mars 1948), M, paul le cour (ou plutôt Paul le C-R), écrivant sur *Le cœur et le cerveau*, prétend présenter à ce sujet « une théorie toute nouvelle », et qui en effet ne l'est que trop : « elle tend à considérer que le cœur est le siège de l'intelligence et de la sensibilité, mais que la volonté, la conscience, la raison, qui caractérisent l'esprit (?), ont le cerveau pour instrument chez l'homme » ; et, renversant complètement les rapports normaux et véritables, il part de là pour faire de la raison « une faculté supérieure à l'intelligence » ! En ce qui concerne les symboles du cœur et du cerveau, à côté de quelques choses intéressantes qui d'ailleurs ne sont pas du lui, et dont une bonne partie est tirée des travaux de L. Charbonneau-Lassay, il se trouve comme toujours beaucoup de fantaisies, parmi lesquelles nous relèverons seulement celles qui se rapportent au *Chrisme* et aux mots *Cor* et *Roc* (il s'agit naturellement là encore de sa nouvelle obsession des « archimystes » rosicruciens, celle-là même qui l'a amené à modifier sa signature, et nous nous en voudrions de ne pas signaler aussi, à ce propos, un rapprochement vraiment inattendu entre les « curètes » et les « curés »), et à ce qu'il appelle les « noms prédestinés », qui décidément, c'est le cas de le dire, lui tiennent fort à cœurs…

Avril-mai 1949

— M. Marco Pallis a fait paraître en 1945 dans *The Wayfarers' Journal* un article intitulé *The Way and the Mountain*, dans lequel, remarquant que le titre de cette publication et du groupement dont elle est l'organe implique, quoique inconsciemment, un des symbolismes les plus anciens et les plus significatifs, celui du voyage (*wayfaring*), il donne tout d'abord, pour les lecteurs étrangers à ces questions, quelques notions sur le symbolisme en général, sa nature et ses usages. Il aborde ensuite le symbolisme de la Voie, en se référant notamment au Taoïsme et au Bouddhisme ; et, à propos de ce dernier, il signale la distinction, particulièrement nette dans le *Mahâyâna*, entre la « voie indirecte », qui est celle des hommes ordinaires, et la « voie directe », qui n'est suivie que par quelques-uns et qui peut être comparée à la « voie étroite » du Christianisme. Après avoir donné encore d'autres exemples empruntés à différentes traditions et dont chacun fait ressortir quelque aspect plus particulier de ce symbolisme, il en vient à la Montagne : beaucoup de pèlerinages ont pour but une montagne sacrée, qui est, dans tous les cas, une image comme un « substitut » de celle qui symbolise l'Axe du Monde ; et il est à remarquer que, tandis que la Voie pouvait d'abord être regardée comme située à un certain niveau, elle s'élève au contraire, dès qu'on est parvenu au pied de la montagne, suivant la direction « axiale », c'est-à-dire qu'on passe alors du sens horizontal au sens vertical. Un autre symbole important est celui du *cairn* ou monceau de pierres

placé à l'entrée du sentier, puis se retrouvant aux principales étapes de l'ascension et finalement au sommet lui-même, et qui, étant un emblème et une image réduite de la Montagne symbolique, rappelle constamment au voyageur que la véritable Voie doit suivre l'axe, jusqu'à ce que soit atteint le sommet qui est le But suprême. Le voyageur peut d'ailleurs rencontrer sur son chemin des sommets secondaires qui apparaissent comme des buts transitoires, parce que tous symbolisent en quelque sorte le But final ; mais ce ne sont en réalité qu'autant de « stades », dont le principal est l'« état primordial », celui de l'« homme véritable », représenté chez Dante par le sommet de la montagne du Purgatoire. Le véritable sommet est le point unique où disparaît toute distinction entre les diverses routes qui y conduisent ; non seulement il n'occupe aucun espace, bien que la montagne tout entière y soit contenue, mais il est aussi hors du temps et de toute succession, et seul y règne l'« éternel présent ».

Septembre 1949

— Dans le n° de mars[5], c'est de *L'Islamisme* qu'il s'agit ; à côté de quelques notions historiques plutôt élémentaires, il y a la les clichés européens habituels sur le « fatalisme », l'« intolérance », etc., atténués cependant, il faut le reconnaître, par quelques appréciations plus favorables et aussi plus justes ; mais la préoccupation principale de l'auteur semble être de soutenir que l'Islam n'a pas d'unité doctrinale, ce qui est complètement faux. Quant à ce qui est dit du « mysticisme » et du « soufisme », mieux vaut n'en pas parler, d'autant plus qu'il y a à ce propos une invraisemblable confusion entre la « métaphysique des soufis » et la philosophie arabe la plus exotérique ; mais il serait dommage de ne pas mentionner que le mot *Coran* donne lieu à une série de rapprochements d'une haute fantaisie, aboutissant naturellement à y retrouver l'inévitable *Aor-Agni*. Nous nous demandons pourquoi M. paul le cour a écrit cette phrase : « Je serais heureux si M. René Guénon voulait bien nous renseigner sur l'ésotérisme musulman dans un prochain n° des *Études Traditionnelles* » ; nous n'avons assurément à « renseigner » personne, et lui moins que tout autre, mais n'a-t'il donc jamais eu connaissance des n[os] spéciaux que les *Études Traditionnelles* ont déjà consacré précisément à ce sujet, sans parler de l'article que nous avons fait paraître sous le titre *L'Ésotérisme islamique* dans un n° spécial des *Cahiers du Sud* ? D'autre part, nous sommes obligé de lui faire savoir que nous n'avons jamais été « converti » à quoi que ce soit, et pour cause (voir notre article *À propos de « conversions »*, dans le n° de septembre 1948, qui contient toutes les explications voulues pour réfuter cette sottise)[6], et aussi que nous n'avons jamais pris la moindre part à aucun « mouvement », ce qui d'ailleurs nous ramène à la

---

[5] Il s'agit de la revue *Atlantis*. La première partie de ce compte rendu qui concernait le numéro de janvier 1949 a été repris dans l'ouvrage posthume *Etudes sur l'Hindouïsme,* pp. 279-280. [Note de l'Editeur].

[6] Repris dans l'ouvrage posthume *Initiation et Réalisation spirituelle,* ch. XII. [Note de l'Editeur].

calomnie du « propagandisme », bien que cette fois ce ne soit plus l'Hindouisme qui est en cause. Par surcroît, il a trouvé bon de se faire l'écho d'un racontar qu'il n'a certes pas inventé, car nous l'avions déjà vu ailleurs, mais dont il a été visiblement fort heureux de s'emparer ; nous lui apprendrons donc une chose qu'il ignore très certainement : c'est qu'il n'existe pas et ne peut pas exister de « Sheikh Abdel-Ahad », pour la bonne raison qu'Abdel-Ahad est un nom exclusivement copte. Précisons que M. paul le cour a recueilli le racontar en question dans une sorte de bulletin-prospectus publié par M. Jacques Marcireau, et où celui-ci a eu l'incroyable naïveté de reproduire une lettre qu'il avait reçue d'une soi-disant « correspondante égyptienne », qui, outre ce nom impossible, nous attribuait la qualité, que nous n'avons jamais eue, de professeur à l'Université d'El-Azhar, que d'ailleurs elle croyait être située à Alexandrie ; d'aussi énormes méprises prouvent trop évidemment que cette correspondante n'avait rien d'égyptien et ignorait même tout de l'Égypte, et, puisque cette occasion s'en présente, nous avons le regret de dire à M. Marcireau qu'il a eu affaire à quelqu'un qui s'est moqué de lui d'une belle façon !

POST-SCRIPTUM
ET AVIS

Octobre 1931

Nous avons reçu aussi une lettre de M. Jean de Villodon, qui, au sujet de quelques lignes que nous avons consacrées à sa brochure, se plaint d'être incompris ; nous pouvons, si cela doit lui être une consolation, lui assurer que, s'il ne nous est pas possible de prendre ses interprétations au sérieux, nous n'avons pas plus de considération pour celles de l'égyptologie officielle, qu'elle siège au « Collège de France » ou ailleurs.

Avril 1933

P.S. – Nous prions nos correspondants de s'abstenir de nous poser des questions touchant de près ou de loin au domaine de la politique, que nous ignorons totalement et auquel nous entendons demeurer absolument étranger.

Février 1935

P.S. – En réponse à quelques lignes doublement erronées publiées par un organe occultiste, nous tenons à déclarer expressément: 1° que nous n'avons aucun « Groupe » (*sic*) ; 2° que les collaborateurs du *Voile d'Isis* ne « laissent de côté » aucune tradition orthodoxe, qu'elle soit d'Orient ou d'Occident, ainsi que tous les lecteurs de bonne foi peuvent d'ailleurs facilement en juger par eux-mêmes.

Mars 1935

P.S. – Nous rappellerons encore une fois que tout ce qui touche de près ou de loin à la politique nous est absolument étranger ; et nous désavouons par avance toute conséquence de cet ordre que quiconque prétendrait tirer de nos écrits, dans quelque sens que ce soit. D'autre part, nous devons prier nos correspondants de nous excuser si nous ne pouvons leur répondre régulièrement et dans des délais normaux, l'abondance toujours croissante de notre courrier et la nécessité de consacrer une

partie de notre temps à d'autre travaux nous rendant décidément cette tâche tout à fait impossible.

Juillet 1936

Le « Club du Faubourg » a consacré une séance, le 9 juin, à *L'Occultisme à Paris* ; c'est là une chose qui ne devrait assurément nous concerner en aucune façon, mais il paraît pourtant que nous y fûmes « convoqué » (?) et en quelle compagnie ! Comme nous n'apprécions guère les mauvaises plaisanteries, on doit se douter sans peine que, même si une « convocation » avait matériellement pu nous toucher, nous ne nous y serions certes pas rendus. Mais le côté réellement intéressant et instructif de cette histoire consiste en ceci : le programme comportait une liste de la « presse occultiste » ; or cette liste avait été copiée textuellement, et en suivant scrupuleusement l'ordre d'énumération, dans… l'article de la *R.I.S.S.*, du 1er avril dont nous avons parlé le mois dernier ! Nous n'y avons relevé que deux modifications : la suppression d'une revue qui, apparemment, a cessé de paraître, et l'addition d'une autre… qui n'a jamais existé : un mot imprimé en capitales au début d'un alinéa, et qui se rapportait simplement à un article cité, a été pris pour le titre d'un périodique et est venu à son rang comme tel ; et cette erreur même ne peut laisser subsister le moindre doute sur la « source » de la liste en question, Nous ne pouvions vraiment passer cette « curiosité » sous silence, car voilà qui jette encore une lueur bien singulière sur certaines « ramifications » !

Octobre 1936

P.S. – À notre grand regret, il nous devient matériellement impossible de répondre à toutes les lettres que nous recevons, car tout notre temps, même s'il y était exclusivement consacré, n'y pourrait plus suffire. Nous prions donc nos correspondants de vouloir bien nous excuser ; tout ce qu'il nous est possible de faire dans ces conditions, c'est de prendre note de celles de leurs questions qui ont un réel intérêt d'ordre général, afin de les traiter lorsque l'occasion s'en présentera au cours de nos articles.

Mars 1937

P.S. – Nous avertissons les gens de bonne foi qu'il nous est tout à fait impossible d'accepter l'étiquette « spiritualiste », d'abord parce qu'elle n'a jamais été en usage dans aucune doctrine ou organisation de caractère traditionnel, et ensuite parce que, des deux sens que nous lui connaissons, aucun ne saurait nous convenir. Il y a en effet, d'une part, le « spiritualisme classique », qui, étant d'ordre simplement philosophique, ne nous intéresse en aucune façon ; et, d'autre part, le « néo-spiritualisme » avec ses multiples variétés, auquel comme on le sait, nous sommes aussi résolument opposé qu'il est possible ; il convient donc de laisser ladite étiquette aux philosophes et aux « pseudo-initiés » !

Mai 1937

P.S. – On nous signale l'abus qui est fait de notre nom, dans une intention de « contrefaçon » évidente, par des gens dont les idées sur la « tradition » et l'« initiation » n'ont certainement rien de commun avec celles qui sont exposées ici. Nous ne pouvons que protester énergiquement contre de semblables procédés, et redire une fois de plus, à cette occasion, que nous n'avons absolument aucun rapport avec quelque groupement que ce soit, et qu'il n'en est aucun que nous autorisions à se recommander de nous à un titre quelconque.

Mars 1938

P.S. – À la suite d'un certain nombre de lettres qui nous sont parvenues en ces derniers temps, nous nous voyons obligé de redire une fois de plus, pour les nouveaux lecteurs qui n'auraient pas eu connaissance de nos précédents avis à ce sujet, qu'il nous est absolument impossible de donner de conseils particuliers à qui que ce soit, et par conséquent de répondre à des questions ayant un caractère « personnel », ou ne relevant pas du domaine purement doctrinal qui est celui auquel nous devons nous en tenir exclusivement et sans aucune exception.

Février 1939

P.S. – Nous avons eu dernièrement l'étonnement de voir annoncé sous notre nom, dans le catalogue d'une librairie d'occasion, un livre intitulé *La Science philosophique*, publié à Genève en 1917 et signé seulement des initiales A. M. A. ; pour ceux de nos lecteurs sous les yeux desquels ce catalogue pourrait être tombé, nous croyons utile de déclarer que cette attribution est une grossière erreur, et d'autant plus inexplicable que ce livre (dont le véritable auteur, mort il y a une dizaine d'années, nous est d'ailleurs connu) n'a, ni pour le fond, ni pour la forme, absolument rien de commun avec ce que nous écrivons.

NOTICES NÉCROLOGIQUES

Sédir et les doctrines hindoues

Publié dans le numéro d'avril 1926 du Voile d'Isis.

Nous avons appris avec tristesse la mort prématurée de Sédir au moment même où nous venions de lire, dans le dernier numéro des *Amitiés Spirituelles*, l'article qu'il avait consacré à la *Métaphysique hindoue*, à propos de notre livre sur *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*. Sédir, en effet, s'était beaucoup intéressé autrefois aux doctrines de l'Inde ; c'est surtout, croyons-nous, l'influence du Dr Jobert qui avait contribué à le diriger dans cette voie. Il avait publié alors une étude sur *Les Incantations*, qui n'était à vrai dire qu'un essai encore un peu confus, mais qui faisait espérer d'autres travaux plus importants et plus approfondis. Pourtant, il ne donna par la suite que quelques notes qui 1ui avaient servi pour des conférences sur la tradition hindoue, et qui parurent, si nous nous souvenons bien, dans la revue de M. Jollivet-Castelot. Nous ne voulons mentionner que pour mémoire une brochure sur *Le Fakirisme*, simple résumé des données courantes sur ce sujet qui, d'ailleurs, est d'une importance très secondaire. C'est que Sédir n'avait pas tardé à changer d'orientation et à se tourner vers un mysticisme chrétien un peu spécial, beaucoup plus préoccupé d'action que de pure connaissance ; et bon nombre de ses amis, tout en rendant toujours hommage à sa grande sincérité, ne purent s'empêcher de déplorer ce changement, qui était pour eux une véritable déception. Il faut dire, il est vrai, car cela peut aider à expliquer certaines choses, que Sédir n'avait trouvé que peu d'encouragement auprès de quelques Hindous qu'il avait rencontrés, et à qui il s'était montré trop soucieux de « phénomènes » ; mais il aurait certainement pu, s'il avait persévéré, se défaire de cette tendance trop occidentale et pénétrer plus avant dans la connaissance des véritables doctrines. Malheureusement, il se renferma dès lors dans une attitude qui nous causa toujours quelque étonnement : il chercha, entre le Christianisme et les traditions orientales, des oppositions qui n'existent pas vraiment ; il vit une sorte de divergence irréductible là où nous voyions, au contraire, une harmonie profonde et une unité réelle sous la diversité des formes extérieures. Son dernier article porte encore la marque de cette façon d'envisager les choses ; mais nous croyons y trouver aussi, d'autre part, la preuve qu'il n'avait jamais cessé, au fond de lui-même et en dépit des apparences, de s'intéresser à ces doctrines de l'Inde qui avaient exercé tant d'attrait sur lui au début de sa carrière ; et s'il avait vécu plus longtemps, qui sait s'il n'y serait pas revenu avec d'autres dispositions, et s'il n'aurait pas vu s'ouvrir devant lui de nouveaux horizons. Cette pensée ne peut qu'ajouter aux regrets que cause à tous ceux qui l'ont connu sa fin si soudaine et si inattendue.

Léon Champrenaud (1870-1925)

Publié dans le numéro de mai 1926 du Voile d'Isis.

Léon Champrenaud est mort le 23 octobre 1925, âgé de 55 ans seulement, après une longue et douloureuse maladie. Il avait été mêlé tout jeune au mouvement occultiste contemporain, presque depuis les débuts, et il y avait pris une part très active, bien qu'il ait peu écrit. Devenu membre du Suprême Conseil de l'Ordre Martiniste, sous le nom de Noël Sisera, il fut rédacteur en chef d'un organe peu connu : *L'Initiateur*, bulletin d'études initiatiques réservé aux délégués martinistes, et qui n'eut, d'ailleurs, que sept numéros, de janvier 1904 à mars 1905. À partir du quatrième numéro, le nom de Sisera y fut remplacé par celui de Sédir ; c'est que, à ce moment même, Léon Champrenaud s'écartait de l'occultisme occidental, qui lui semblait engagé dans une impasse, et se tournait définitivement vers l'étude des doctrines orientales, à laquelle il s'intéressait depuis quelque temps déjà. C'est alors qu'il fonda avec Matgioi la revue *La Voie*, qui parut d'avril 1904 à mars 1907. Sous le nom de Théophane, il fit paraître en 1907, en collaboration avec Simon (Matgioi), la première partie des *Enseignements secrets de la Gnose* ; ce volume devait être suivi de deux autres, qui ne furent jamais publiés. C'est encore sous ce même nom de Théophane qu'il donna, en 1910, une étude sur *Matgioi et son rôle dans les Sociétés secrètes chinoises*, suivie d'un résumé de la Métaphysique Taoiste. Enfin, de 1909 à 1912, il s'occupa aussi de la revue *La Gnose*, qu'il contribua à diriger nettement dans le sens de l'étude des traditions orientales. L'ayant beaucoup connu à cette époque et ayant travaillé avec lui presque constamment pendant plusieurs années, nous ne voulons pas le laisser disparaître sans lui adresser ici un souvenir ému et sans rappeler qu'il fut un des premiers qui s'efforcèrent de faire connaître en France les véritables doctrines métaphysiques de l'Orient

Madame Chauvel de Chauvigny

Publié dans le numéro de mai 1927 du Voile d'Isis.

Le 9 février dernier, après une longue et douloureuse maladie supportée avec le plus grand courage, Mme Marie Chauvel de Chauvigny s'est éteinte à Toulon, où elle s'était retirée depuis quelques années. Tous ceux qui l'ont connue, et qui ont pu apprécier ses grandes qualités de cœur et d'intelligence, seront péniblement émus en apprenant sa disparition.

Sous le nom d'ESCLARMONDE, elle avait collaboré à la revue ; *La Gnose*, et publié quelques travaux, notamment un *Bref exposé de la Doctrine Gnostique* ; mais la plus grande partie de ses écrits est jusqu'ici demeurée inédite.

Nous tenons à remercier, au nom de tous ses amis, les membres du groupe psychique de Toulon qui l'ont assistée à ses derniers moments, et qui ont bien voulu se charger du soin d'entretenir pieusement sa tombe.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES

F.-Ch. Barlet et les sociétés initiatiques 1
Quelques précisions à propos de la *H. B. of L.* 5
Le symbolisme du tissage 8
Initiation et contre-initiation 11
L'enseignement initiatique 15
La « Religion » d'un Philosophe 21
Le Soufisme 26
Tradition et traditionalisme 31
Les contrefaçons de l'idée traditionnelle 36
À propos d'« animisme » et de « chamanisme » 46
L'erreur du « psychologisme » 51
L'illusion de la « vie ordinaire » 58

COMPTES RENDUS DE LIVRES

D[r] Éric de Henseler – *L'Âme et le dogme de la transmigration dans les livres sacrés de l'Inde ancienne* 66

D[r] Edmon Isnar – *La Sagesse du Bouddha et la science du bonheur* 67

Cérémonies et coûtumes qui s'observent aujourd'huy parmy les juifs 67

Sonetti alchimici-ermetici di Frate Elia e Cecco d'Ascoli, con introduzione e note di Mario Mazzoni 68

S. U. Zanne – *Les Origines : l'Atlantide* 68

Olivier Leroy – *Les Hommes Salamandres* 69

Marcel Lallemand – *Notes sur l'Occultisme* 69

J. Evola – *Maschera e volto dello Spirizualismo contemporaneo* 70

André Lebey – *Nécessité de l'Histoire* 70

Gabriel Tradieux – *La Lumière d'Asie* 71

Dynan-V. Fumet – *La Divine Oraison* 72

Léon de Poncins – *Tempête sur le Monde, ou la faillite du Progrès* 72

Corrado Pagliani – *Di Nostradamus e di una sua poco nota iscrizione liminare torinese* 73

Fernand Divoire – *Néant… Paradis… ou Réincarnation ?* 73

Léon de Poncins – *La Dictature des Puissance occultes : La F∴ M∴ d'après ses documents secrets* 74

P. Chatir – *Les dix causeries occultistes d'El-Dalil sur l'Homme dans l'Univers* 74

Francis Warrain – *L'œuvre philosophique de Hoené Wronski : textes, commentaires et critique ; Tome I[er]* 75

Marcel Lallemand – *Le Transfini, sa logique et sa métaphysique* 76

M[me] Emmanuel Lalande, André Lalande, L. Chamuel, Jules Legras, D[r] J. Durand, Justin Maumus – *Marc Haven (le Docteur Emmanuel Lalande)* 77

G. Constant Lounsbery – *La Méditation bouddhique, étude de sa théorie et de sa pratique selon l'École du Sud* 77

I. de Manziarly – *Pérégrinations asiatiques* 77

L. Charbonneau-Lassay – *L'« Œuf du Monde » des anciens et la présence de l'oursin fossile dans les sépultures anciennes de l'Ouest* 78

Francesco Vivona – *L'Anima di Virgilio* 78

Francesco Vivona – *Note critiche àlle Epistole di Seneca* 78

Luigi Valli – *La Struttura morale dell'Universo dantesco* 79

P. Mandonnet, O. P. – *Dante le Théologien : Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri* 80

Guido Cavallucci – *L'Intelligenza come forza rivoluzionaria* 81

H. Mamessier – *À la recherche de Forces spirituelles* 82

C. R. Jain – *La psychologie jaïniste* 83

Ananda K. Coomaraswamy and A. Graham Carey – *Patron and Artist, Pre-Renaissance and Modern* 83
André Duboscq – *Unité de l'Asie* 84
Alfred Sage – *Une Science de l'Ordre est cachée dans le Monde des Nombres* 85
Francis Warrain – *L'Œuvre philosophique de Hoené Wronski : textes, commentaires et critique ; Tome II : Architectonique de L'Univers* 85
Firmin Ladet – *Méditations sur l'Omnitude* 86
G. P. Scarlata – *Il trattato sul volgare di Dante* 87
Dr de Fontbrune – *Les Prophéties de Nostradamus dévoilées : Lettre à Henri II* 87
Christopher Dawson – *Progrès et Religion : une enquête historique*........ 89
Graham Carey – *The Majority Report on Art* 90
Pierre Ayet – Notes sur le Mal........ 91
J. Evola – *Il Mistero del Graal et la Tradizione ghibellina dell' Imperoro* 92
J. Evola – *Il Mito del Sangue* 93
What use is Art anyway : Six broadcasts sponsored by Boston Museum of Fine Arts, January and February 1937 93
R. Francé – *Les Sens de la Plante* 94
A. Savoret – *Les forces secrètes de la Vie* 94
W. Rivier – *Le Problème de la Vie* 95
Joseph Iwanicki – *Morin et les démonstrations mathématiques de l'Existence de Dieu* 95
Georges Barbarin – *Le Livre de la Mort douce* 96
Alfredo Cavalli – *L'Homme n'est plus un inconnu* 97
Ananda K. Coomaraswamy – *Is Art a superstition or a way of life ?* 97
Robert Maynard Hutchins – *The Higher Learning in America* 97
R. P. Victor Poucel – *Mystique de la Terre : I. Plaidoyer pour le Corps*........ 98
Roger A. Lacombe – *Déclin de l'Individualisme ?* 100
F. de Chatillon – *Les Prophéties de M. Michel Nostradamus, Interprétation d'une trentaine de quatrains* 101
Jean Fervan – *La Fin des Temps, Recueil des principales prophéties sacrées et prédictions sur notre époque et les « derniers temps », suivi d une enquête sur « le prochain roi de France »* 102
Roger Duguet – *Autour de la Tiare, Essai sur les prophéties concernant la succession des Papes du XIIIe siècle à la fin des temps*........ 103
D. V. Fumet – *Notre Sœur la Douleur*........ 104
P. Saintyves – *L'Astrologie populaire, étudiée spécialement dans les doctrines et les traditions relatives à l'influence de la Lune : Essai sur la méthode dans l'étude du Folklore des opinions et des croyances* 105
Hélène de Callias – *Magie sonore* 106
Paul Serres – *L'Homme et les Énergies astrales (De l'astrophysique à l'astrologie)* 106
Robert Duportail – *Enchaînements scientifiques et philosophiques*........ 107
Dr René Allendy – *Rêves expliqués* 107

Raymond Christoflour – *Louis Le Cardonnel, pèlerin de l'invisible* 108

Georges Méautis – *Le Livre de la Sagesse pythagoricienne, traduction et commentaires des Vers Dorés pythagoriciens* 108

Ade de Bethune – *Work* 109

Graham Carey – *Pattern* 109

Eric Gill – *Work and Culture* 110

Shri Aurobindo – *La Mère* 110

Arthur Edward Waite – *Shadows of Life and Thought. A retrospective review in the form of memoirs* 111

Georges Margouliès – *La Langue et l'Écriture chinoises* 112

Marcel Granet – *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne* 113

Liou Tse Houa – *La Cosmologie des Pa Koua et l'Astronomie moderne* 114

Louis Chochod – *Huê la Mystérieuse* 114

Louis Chochod – *Occultisme et Magie en Extrême-Orient* 115

M. et A. Forlière – *Qui fut Jeanne d'Arc ?* 116

Dr A. Rattier – *De l'utilité de la mort* 117

Émile Ruir – *Nostradamus, ses Prophéties, 1948-2023* 117

Cyrille Wilczkowski – *L'Homme et le Zodiaque. Essai de synthèse typologique* 118

Francis Warrain – *La Théodicée de la Kabbale* 119

COMPTES RENDUS D'ARTICLES DE REVUES

1928	Octobre	122
1929	Juin	122
	Juillet	123
	Octobre	124
	Novembre	125
	Décembre	126
1930	Janvier	127
	Février	127
	Mars	127
	Juin	129
	Juillet	129
	Octobre	129
	Novembre	130
1931	Janvier	130
	Avril	131
	Juin	131
	Juillet	133
	Octobre	133
1932	Janvier	134
	Février	134
	Mars	135
	Mai	135
	Juin	135
	Juillet	136
	Octobre	137
	Novembre	138
1933	Février	139
	Mars	139
	Juin	140
	Octobre	140
	Décembre	141
1934	Janvier	141
	Mai	142
	Juin	143
	Juillet	144

Octobre ... 144
Novembre ... 145
1935 Janvier ... 146
Février ... 146
Mars ... 147
Mai ... 148
Juillet ... 149
Octobre ... 149
Novembre ... 150
Décembre ... 151
1936 Janvier ... 151
Avril ... 152
Mai ... 152
Juin ... 153
Juillet ... 154
Octobre ... 155
1937 Mars ... 155
Avril ... 156
Juin ... 157
Juillet ... 157
Octobre ... 157
Novembre ... 158
Décembre ... 159
1938 Février ... 159
Mars ... 160
Avril ... 160
Mai ... 161
Juin ... 162
Octobre ... 163
Novembre ... 164
Décembre ... 165
1939 Janvier ... 165
Février ... 167
Mars ... 168
Avril ... 168
Mai ... 169
Juillet ... 169

1940 Janvier ... 170
Février ... 170
Avril ... 171
Juin ... 171
1946 Juin-juillet ... 172
1947 Janvier-février ... 173
1948 Juillet-août ... 173
Septembre ... 174
1949 Avril-mai ... 174
Septembre ... 175

POST-SCRIPTUM ET AVIS

1931 Octobre ... 178
1933 Avril ... 178
1935 Février ... 178
Mars ... 178
1936 Juillet ... 179
Octobre ... 179
1937 Mars ... 180
Mai ... 180
1938 Mars ... 180
1939 Février ... 181

NOTICES NÉCROLOGIQUES

Sédir et les doctrines hindoues ... 183
Léon Champrenaud ... 184
Madame Chauvel de Chauvigny ... 185